قوت المحتاج

في

شرح المنهاج

للشيخ شهاب الدين أبي العباس أحمد بن حمدان الأذرعي
المتوفى سنة ٧٨٣ هـ

تحقيق

عيد محمد عبد الحميد

الجزء العاشر

الصيد والذبائح - الأضحية -
المسابقة والمناضلة - الأيمان - النذر



http://www.al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
sales@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

الكتاب: قوت المحتاج في شرح المنهاج

Title : QŪT AL-MUḤTĀJ FĪ ŠARḤ AL-MINHĀJ

التصنيف: فقه شافعي

Classification: Shafeit Jurisprudence

المؤلف: الشيخ شهاب الدين أبو العباس أحمد بن حمدان الأذرعي (ت 783 هـ)

Author : Shihab Addin Abou Al-Abbas Ahmad Bin Hamdan Al-Athro'i (D. 783 H.)

المحقق: عيد محمد عبد الحميد

Editor : Eid Mohammed Abdelhameed

الناشر: دار الكتب العلمية

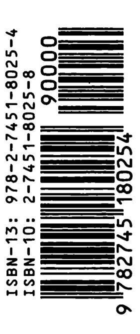
Publisher : Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah - Beirut

Pages (12 volumes)	7280	عدد الصفحات (12 مجلداً)
Size	17x24 cm	قياس الصفحات
Year	2015 A.D - 1437H.	سنة الطباعة
Printed In : Lebanon		بلد الطباعة : لبنان
Edition : 1st		الطبعة : الأولى

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Est. by Mohamad Ali Baydoun
1971 Beirut - Lebanon

Aramoun, al-Quebbah,
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel +961 5 804 810/11/12
Fax: +961 5 804813
P.o.Box: 11-9424 Beirut-Lebanon,
Riyad al-Soloh Beirut 1107 2290

عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
هاتف: ٨٠٤٨١٠/١١/١٢ ٥ ٩٦١+
فاكس: ٨٠٤٨١٣ ٥ ٩٦١+
ص.ب: ٩٤٢٤-١١ بيروت-لبنان
رياض الصلح-بيروت ١١٠٧٢٢٩٠


ISBN-13: 978-2-7451-8025-4
ISBN-10: 2-7451-8025-8

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

كِتَابُ الصَّيْدِ وَالذَّبَائِحِ

قال المصنف: [ذَكَاةُ الْحَيَوَانِ الْمَأْكُولِ بِذَبْحِهِ فِي حَلْقٍ أَوْ لَبَّةٍ إِنْ قَدَرَ عَلَيْهِ،

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

كِتَابُ الصَّيْدِ وَالذَّبَائِحِ

الكتاب والسنة والإجماع متظاهرة على إباحتهما في الجملة.

قال: (**ذَكَاةُ الْحَيَوَانِ الْمَأْكُولِ بِذَبْحِهِ فِي حَلْقٍ أَوْ لَبَّةٍ إِنْ قَدَرَ عَلَيْهِ**) لما روى البيهقي وغيره بإسنادٍ فيه ضعف «**أنه ﷺ بعث بديل بن ورقاء يصيح في فجاج منى: أَلَا إِنَّ الذَّكَاةَ فِى الحَلْقِ وَاللَّبَّةِ**»[(١)] ورواه الشَّافِعِي موقوفًا على عمر وابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ [(٢)] ولا نعلم لهما مخالفًا من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ.

قال ابن المنذر: أجمع الناس على أن من يجز الإبل ويذبح البقر والغنم فهو مصيب، قال: ولا [أعلم] أن أحدًا حرَّم أكل بغير مذبوح أو بقرة وشاة منحورين، وإنما كره مالك ذلك كراهة، وقد يكره الإنسان الشيء ولا يحرِّمه، انتهى.

وحكى القاضي عياض عن مالك رواية بالكراهة، ورواية بالتحريم، ورواية بإباحة ذبح المنحور دون نحر المذبوح لنا ما سبق وإجماع من قبله؛ ولأن الجميع موح من غير تعذيب، وغلط شارح «المنهاج» فزعم أن صاحب «الذخائر» حكى عن الشيخ أبي حامد أن نحر البقر والغنم يحرم إجماعًا،

---

(١) أخرجه الدارقطني (٤٨١٧) والبيهقي (١٩٥٩٦) وفي الصغرى (٤١٨٣).

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٨٦١٤) والبيهقي (١٨٩٠٣).

وَإِلَّا فَبِعَقْرٍ مُزْهِقٍ حَيْثُ كَانَ.

فَصْلٌ

وَشَرْطُ ذَابِحٍ وَصَائِدٍ حِلُّ مُنَاكَحَتِهِ، وَتَحِلُّ ذَكَاةُ أَمَةٍ كِتَابِيَّةٍ، ....

والذي رأيته في «الذخائر» وادَّعى الشيخ أبو حامد الإسفرائيني أن نحر البقر والغنم يجوز إجماعًا، انتهى.

وكذا حكاه العبدري رادًا به على داود.

قال الشارح: قال: (وَإِلَّا) أي: وإن لم يقدر عليه.

(فَبِعَقْرٍ مُزْهِقٍ حَيْثُ كَانَ) لما سيأتي، إن شاء الله تعالى.

إشارات: يستثنى من إطلاق هذا التعريف السمك ونحوه، فكان ينبغي أن يقول المأكول البري؛ إذ جميع المأكول البحري يحل من غير ذكاة على الصحيح كما سيأتي، وأورد عليه الجنين الحي الذي يموت بذكاة أمه لا غير، وأوضح منه ما إذا خرج رأس الجنين فذبحت الأم قبل انفصاله فإنه يحل، صرَّح به الْبَغَوِي وغيره، وهو قضية ترجيحهم أنه ما لم ينفصل حكمه حكم المجتز، وأورد موت الصيد بنقل الجارحة، فإنه يحل على الأظهر كما سيأتي، ولا ذبح ولا عقر، وفيه وقفة.

قال: **(وَشَرْطُ ذَابِحٍ وَصَائِدٍ حِلُّ مُنَاكَحَتِهِ، وَتَحِلُّ ذَكَاةُ أَمَةٍ كِتَابِيَّةٍ)** المراد: إن كل من حلَّت مناكحته حلت ذبيحته وصيده لما سبق هناك، ومن لا فلا، واستثنى من ذلك الأمة الكتابيَّة، فيحل ذبيحتها وصيدها دون نكاحها؛ إذ لا أثر للرق في الذبيحة ونحوها بخلاف المناكحة، وأصل ذلك قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [المائدة: ٥] [حل لكم] أي: ذبائحهم حل لكم فدل على إباحة ذبائحهم وتحريم ذبائح غيرهم؛ كالمجوس وعبدة الأوثان والزنادقة وكل من يحكم بكفره، وإن أظهر الإسلام، وسواء في حل ذبائح الكتابيين ما يستحلونه وما لا كالإبل خلافًا لمالك.

ولا خفاء أن الكلام فيما يتوقف حله على التذكية ونحوها من الحيوان البري، كما أشار إليه «المحرر» بقوله: أمَّا صيد البحر فلا؛ إذ ميتته حلال،

....

فإن قلت: لم لا، زاد على قوله مناكحته، وألَّا يكون محرمًا، ولا المذبوح صيدًا حربيًا.

قلت: لأن المحرم ومن بالحرم مباح الذبيحة، ومن أهل الذكاة والصيد وإن منعنا من ذلك في الإحرام [والحرم] وبالنسبة إلى الصيد خاصة فإن قلت فما تحرير القول فيمن تحل مناكحته وذبيحته من حيث نقل المذهب، ونصوص الشَّافِعِي رضي الله عنه.

قلت: قدمنا طرفًا صالحًا في السلام على ذلك في باب ما يحرم من النكاح، وسبق أن البيهقي - رحمه الله - قال: شرط الشَّافِعِي - رحمه الله - في مواضع في نكاح الكتابية أن تكون من بني إسرائيل، انتهى.

وحملها على ظاهرها مشكل، ولعل المراد ببني إسرائيل ومن دان بدينهم قبل النسخ والتبديل حين كان حقًّا، وسمى الجميع بذلك تجوُّزًا وتَوَسُّعًا.

قال الشَّافِعِي في قتال المشركين من «الأم»: أحلَّ [الله] نكاح نساء أهل الكتاب وطعامهم، فقيل: طعامهم ومناكحتهم، واحتمل إحلال نكاح نساء أهل الكتاب وأكل طعامهم، كل أهل الكتاب وكل من دان دينهم، واحتمل أن يكون أراد بذلك بعض أهل الكتاب دون بعض، وكانت دلالة ما يروي عن النبي ﷺ ثم ما لا أعلم فيه مخالفًا أنه أراد أهل التوراة والإنجيل من بني إسرائيل دون المجوس، وكان في ذلك دلالة على أن بني إسرائيل المرادون بإحلال النساء والذبائح، والله أعلم.

ولم أعلم مخالفًا في أن لا تنكح نساء المجوس ولا تؤكل ذبائحهم، فلما دل الإجماع على أن حكم أهل الكتاب حكمان، وأن منهم من تنكح نساؤه وتؤكل ذبيحته، ومنهم من لا تنكح نساؤه ولا تؤكل ذبيحته، وذكر الله تعالى نعمته على بني إسرائيل في غير موضع من كتابه، وما أتاهم دون غيرهم من أهل دهرهم كان من دان دين بني إسرائيل قبل الإسلام من غير بني إسرائيل في غير معنى بني إسرائيل أن تنكح نساؤهم، ولم يكونوا أهل كتاب إلا بمعنى لا

وَلَوْ شَارَكَ مَجُوسِيٌّ مُسْلِمًا فِي ذَبْحٍ أَوْ اصْطِيَادٍ حَرُمَ، ....

أهل الكتاب مطلق، فلم يجز ـ والله أعلم ـ أن تنكح نساء أحد من العرب والعجم غير بني إسرائيل دان دين اليهود والنصارى بحال، فمن كان من بني إسرائيل يدين بدين اليهود والنصارى أُنكحت نساؤه وأُحلت ذبيحته، ومن دان دين بني إسرائيل من غيرهم لم تنكح نساؤهُ ولم تؤكل ذبيحته ولم توطأ أمته.

ثم قال بعد هذا: وكل من كان من بني إسرائيل تؤكل ذبائحه وتنكح نساؤه، ثم قال بعد ذلك: أصل ما بني عليه أن الجزية لا تقبل من أحد دان دين كتابي إلا أن تكون آباؤه أو هو دانوا ذلك الدين قبل نزول القرآن، انتهى.

ولم يذكر حل نسائهم ولا ذبائحهم، وسبق قول الدَّارِمي: ومن دخل في دين بني إسرائيل ولم يعلم متى دخل ومع من دخل أقررناه، ولم يحل نكاحه ولا ذبيحته، ومن ثبت أنه من الحواريين أو من قال الله فيهم: ﴿فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٌ﴾ [الصف: ١٤] فذاك، ومن شككنا أقررنا وأخذنا جزيته ولم نناكحه ولم نأكل ذبيحته، ومعرفتهم بأن نثبت نسبهم بكتابهم، أو بأخبار من أسلم منهم أو بتوارثهم، انتهى.

وهذا منه يقتضي أن ذبائح يهود العصر ونصاراه لا تحل مع الشك والجهل بحالهم، ولم أر للأصحاب ما يخالف كلامه بل ما يوافقه، ومعلوم أن ما كان شرطًا يجب تحققه كما ذلك مقرر في الربويات، وقد قدمنا في كتاب النكاح أن من شرطه أن يعلم الناكح أن المنكوحة تحل له من غير واحد، وشواهد هذا كثيرة في الأبواب، والله أعلم بالصواب.

فَرْعٌ: لو أرسل مجوسي ونحوه سهمه على صيد ثم أسلم، ووقع بالصيد فقتله لم يحل، وكذا لو أرسل مسلم سهمه ثم ارتد ثم وقع فقتل لم يحل، نظرًا إلى أغلظ الحالين، ولو كان مسلمًا في حالتي الرمي والإصابة، وتخللت الردة بينهما لم يحل أيضًا، قاله القاضي الحسين.

قال: (**وَلَوْ شَارَكَ مَجُوسِيٌّ**) أي: ونحوه.

(**مُسْلِمًا فِي ذَبْحٍ أَوِ اصْطِيَادٍ حَرُمَ**) أي: تغليبًا للتحريم، فلو أمرَّا سكينًا

وَلَوْ أَرْسَلَا كَلْبَيْنِ أَوْ سَهْمَيْنِ فَإِنْ سَبَقَ آلَةُ الْمُسْلِمِ فَقَتَلَ أَوْ أَنْهَاهُ إِلَى حَرَكَةِ مَذْبُوحٍ حَلَّ، وَلَوْ انْعَكَسَ أَوْ جَرَحَاهُ مَعًا أَوْ جُهِلَ أَوْ مُرَتَّبًا وَلَمْ يُذَفِّفْ أَحَدُهُمَا حَرُمَ.

وَيَحِلُّ ذَبْحُ صَبِيٍّ مُمَيِّزٍ، وَكَذَا غَيْرُ مُمَيِّزٍ وَمَجْنُونٍ وَسَكْرَانٍ فِي الْأَظْهَرِ، ....

ونحوه على حَلْق شاة مثلًا أو قطع، هذا بعض ما يجب قطعه، وهذا بعض الباقي حرم، أو قتلًا، صيدًا بالسهم أو بكلبٍ أو طغيانًا فالجميع حرام.

إشارة: كان الأشمل أن يقول: فلو شارك من لا تحل ذكاته من تحل في كذا وكذا حرم.

قال: (**وَلَوْ أَرْسَلَا كَلْبَيْنِ أَوْ سَهْمَيْنِ فَإِنْ سَبَقَ آلَةُ الْمُسْلِمِ فَقَتَلَ أَوْ أَنْهَاهُ إِلَى حَرَكَةِ مَذْبُوحٍ حَلَّ**) أي: ولا أثر لما وجد من المجوسي وآلته، كما لو ذبح من تحل ذكاته شاة، ثم فقدها لا تحل ذكاته.

قال: (**وَلَوِ انْعَكَسَ**) أي: بأن سبق آلة المجوسي.

(**أَوْ جَرَحَاهُ مَعًا أَوْ جُهِلَ أَوْ مُرَتَّبًا وَلَمْ يُذَفِّفْ أَحَدُهُمَا حَرُمَ**) أي: تغليبًا للتحريم؛ إذ هو الأصل.

قال: (**وَيَحِلُّ ذَبْحُ صَبِيٍّ مُمَيِّزٍ**) أي: قطعًا لصحة قصده، ونقل ابن المنذر الإجماع عليه، وقيل: فيه وجه.

قال: (**وَكَذَا غَيْرُ مُمَيِّزٍ وَمَجْنُونٍ وَسَكْرَانٍ فِي الْأَظْهَرِ**) لأن له قصدًا وإرادة في الجملة كما لو قطع المميز حلق شاة وهو يحسبه شيئًا آخر.

والثاني: لا؛ لأن قصودهم فاسدة فأشبه ما لو كان بيد نائم سكين، فوقعت على حلق شاة، وهذا ما اقتضى إيراد الرَّافِعِي في «شرحه الصغير» ترجيحه حيث قال: أظهرهما عند الإمام والْغَزَالِي وجماعة: المنع، ولم يزد عليه، وأشعر إيراده في «الكبير» بترجيحه، وخالف في «الروضة» فرجح الحل، وهو ما عليه الجمهور.

قال في باب الأضحية من «الأم»: وأكره ذبيحة السكران والمجنون في حال جنونه، ولا يتبين لي أنه حرام، قال الْمَاوَرْدِي: ووهم بعض أصحابنا فخرج وجهًا أنه لا تصح ذكاتهما، وبالجملة فالمذهب الذي قطع به جمهور

....

العراقيين الحل، وقيل قولان:

أصحهما: الحل، **وثانيهما**: التحريم، واختاره الإمام والْغَزَالي وغيرهما، قاله في شرح «المهذب» وممن رجح الحل من المراوزة الشيخ أبو محمد في «مختصره» والْغَزَالي في «خلاصته» وصاحب «المعتبر» وهو المحكي عن القاضي الحسين، فظاهر نصوص «الأم» و«المختصر»: والقول بالتحريم أحوط، وبه قال مالك وأحمد وداود وغيرهم، واختاره ابن المنذر.

تنبيهات: جعل الْبَغَوِي وغيره محل الخلاف في ذبيحة المجنون والسكران حيث لا تمييز لهما، فإن كان للمجنون أدنى تمييز وللسكران قصد تحل، على هذا لفظ الْبَغَوِي.

وقال الإمام: إذا لم يكن للمجنون تمييزًا فلا يحل، وإن كان له تمييز بحيث يتصور منه نظم الفعل ففيه الخلاف، وذكر الْفُورَانِي نحوه.

وقال في «البحر»: الصحيح في المجنون إنه إذا كان له تمييز قليل، ويحسن إيراد الفعل وإصداره تجوز ذبيحته كالصبي.

قال: ويحتمل التفضيل في السكران على هذا الوجه.

قال ابن الرِّفْعَة: وهذا منه يشعر بأن الخلاف في المجنون جاز؛ سواء كان له تمييز أو لا.

وقال الإمام هنا: الوجه القطع بتحريم ذبيحة المجنون؛ لسقوط قصده، قال: وفي بعض التصانيف أنه إذا نظم الذبح على وجهه كان ذبحه مبيحًا، وهذا لم أره إلا في هذا الكتاب. ثم حكى الخلاف في ذبح المجنون قولين عن رواية الصيدلاني في باب الأضحية، وكذا رواهما القاضي الحسين وابن الصباغ وغيرهما، وأمَّا الصبي المميز فسبق أن المذهب حل ذكاته، وقيل فيه وجهان، وهو شاذ، ويخرج من الخلاف، كما قال الْمَاوَرْدِي في أن عمده عمد أم لا، وغلط مخرجه، لكن في «الشامل» و«البحر» حكاية المنع قولًا عن رواية القاضي أبي حامد، وأمَّا غير المميز فجزم القاضي الحسين بالحل، وإن لم

وَتُكْرَهُ ذَكَاةُ أَعْمَى، ....

يكن له قصد، وفرق بينه وبين المجنون على قول أنه من أهل القرية بخلاف المجنون، وكذلك فرق بينهما في الحج.

وجزم في «البحر» عند الكلام في الأحبولة بأن الصبي الطفل الذي لا يتأتى منه إرادة الفعل، ولكن اتفق أنه أمرَّ السكين على الحلق فحصل الذبح لم يحل، وبه أجاب في «الحلية» قال: وكذا المجنون إذا كان بهذه الصفة.

وقال الإمام هنا: إن لم يكن له تمييز فلا حكم لفعله وذلك ميته، وإن كان مراهقًا فالأصل تحليل ذبيحته، وفي بعض التصانيف ذكر خلاف فيه، انتهى.

وصحح القاضي الحسين حل ذبيحة المجنون، ثم قال: فإن قلنا به فذبيحة السكران أولى بالحل؛ لأنه مخاطب، وإن قلنا بالمنع ففي السكران قولان كطلاقه، وكلام غيره يشير إلى هذا الترتيب، وعن الْقَفَّال أن ذبيحة السكران حلال قطعًا، وفي ذبيحة المجنون قولان.

فَرْعٌ: قال الدَّارِمِي لو ذبح نائمًا فوجهان.

قال: **(وَتُكْرَهُ ذَكَاةُ أَعْمَى)** لأنه قد يخطئ الذبح، واقتضاؤه على هذا يشعر بأنه لا يكره ذكاة من تقدمه، وليس كذلك، وجزم الْمَاوَرْدِي بكراهة ذكاة الصبي لضعفه عن مباشرة الذبح، ولقصوره عن التكليف، وهي في غير المراهق أشد.

قلت: وفي المجنون والسكران الطافح أشد، وقد نص الشَّافِعِي والأصحاب عن كراهة ذبيحة المجنون والسكران.

وقال الْمَاوَرْدِي: ذبيحة الصبي أحب إلينا من ذبيحة الكتابي، وقضية كراهة ذبيحته، ولا يكره ذكاة المرأة البالغة العاقلة، وفي كراهية ذبحها الأضحية وجهان في «الحاوي».

فَرْعٌ: قال الشَّافِعِي في «المختصر»: ولا بأس بذبيحة الأخرس.

قال الْمَاوَرْدِي: ولا يكره، وقال شيخه الصيمري: يكره؛ لأنه لا يقدر على التسمية.

....

وقال [الشيخ] في شرح «المهذب» إن فهمت إشارته حلت ذبيحته بالاتفاق، وإلا فطريقان: المذهب فيه قطع الأكثرين الحِل، والثاني: أنه كالمجنون، وبه قطع الْبَغَوِي والرَّافِعِي.

قلت: والقاضي الحسين، وأطلق ابن المنذر نقل الإجماع على حل ذكاة الأخرس ولم يفصل.

وقال الرَّافِعِي بعد تفصيله: ولتكن سائر تصرفاته على هذا القياس.

فَرْعٌ: قال الصيمري: يكره الذبح على قارعة الطريق.

قلت: ينبغي أن تحرم لما سبق في قضاء الحاجة وأولى لكثرة الأذى.

فَرْعٌ: قال الشيخ: قال أصحابنا: أولى الناس بالذكاة وأفضلهم بها الرجل العاقل المسلم، ثم المرأة المسلمة أولى من الصبي، ثم الصبي المسلم، ثم اليهودي والنصراني أولى من المجنون والسكران والصبي الذي لا يميز، انتهى.

وفي «الشامل» وغيره عن نص «الأم»: وأحب أن يكون المذكي بالغًا مسلمًا فقيهًا؛ أي: بأحكام الذبح، فإن لم يكن رجلًا فالنساء، فإن لم يكن فالصبيان، فإن لم يكن فالمغلوب على عقله من المسلمين.

قلت: وأولى الناس بها على الإطلاق العدل البصير الناطق المحبوب العالم بها، وقد قال ابن عباس: لا تؤكل ذبيحة الأقلف، وهي رواية عن الحسن البصري، ويقبل خبر الفاسق والكتابي في الذكاة؛ لأنهما من أهلها.

فَرْعٌ: قال الشيخ في شرح «المهذب»: لو وجدنا شاة مذبوحة، ولم ندر من ذبحها، وفي البلد من لا تحل ذكاته كالمجوس لم تحل؛ سواء تمحضوا أو اختلطوا بالمسلمين؛ للشك في الذكاة المبيحة، والأصل التحريم، وقاله في «الروضة» هنا هكذا.

وقال قبيل باب الأواني: [ولو وجد قطعة لحم ملقاة، فإن كان في البلد مجوس ومسلمون فنجسة، فإن تمحض المسلمون] فإن كانت في خرقة أو مكتل فطاهرة، وإن كانت ملقاة مكشوفة فنجسة، انتهى.

وَيَحْرُمُ صَيْدُهُ بِرَمْيٍ وَكَلْبٍ فِي الْأَصَحِّ.

وحكي هذا قبيل باب الآنية من شرح «المهذب» عن «تعليق» القاضي الحسين بلفظ: وإن كانت في مكتل أو خرقة ونحوهما قال: فالظاهر إنها مذكاة فتكون حلالًا، إلا إذا كان في البلد مجوس واختلطوا بالمسلمين، فلا تحل، وقال قبيل هذا: لو رأى حيوانًا مذبوحًا ولم يدر أذبحه مسلم أم مجوسي أو رأى قطعة لحم وشك هل هي من حيوان مأكول أم لا لم يبح تناوله، قاله الْمُتَوَلِّي.

قال: والأمر كما ذكر، وقال فيما جمعه من الضوابط المهمات ما جهل أصله منه: رأى حيوانًا فشك هل ذبحه مسلم أم مجوسي، أو قطعة لحم ملقاة بالأرض أو في خرقة في بلد فيه من لا تحل ذكاته فحرام، وإلا فظاهرة، وأطلق الْمُتَوَلِّي التحريم، انتهى.

والتفاوت بين هذه النقول ظاهر، وقضية التعليل بالشك مطلقًا أنه لو كان في البلد من تحل ذكاته من أهل الكتابين أن الموجود لا تحل بجواز أن تكون مذبوحة للكنيسة، ومذهبنا تحريمه، كما قاله في شرح «المهذب» وقضية ما سبق من كلامه حله، ورأيت في «البيان» قبيل باب: ما يفسد البيع من الشروط.

قال الشيخ أبو حامد: إذا وجد شاة مذبوحة في بلد فيه عبدة الأوثان والمجوس، أو في موضع تساوى فيه أهل الشرك والإسلام، فإنه لا يجوز شراؤها ولا يحل أكلها؛ لأن أصلها على الحظر، وإنما تستباح بالذكاة، ويحتمل أن يكون ذكاها مسلم، ويحتمل أن تكون ذكاها وثني، وليس أحدهما أولى من الآخر، والأصل الحظر، وإن وجدها في بلاد الإسلام في موضع أكثر أهله المسلمون، فيجوز أكلها؛ لأنه يغلب على الظن أنها ذبيحة مسلم، انتهى.

وكذا ذكر المسألة الشيخ أبو حامد والقزويني في «تحريره لتجريد المحاملي» والظاهر أنها طريقة العراقيين، والله أعلم.

قال في الأعمى: (**وَيَحْرُمُ صَيْدُهُ بِرَمْيٍ وَكَلْبٍ**) أي: وغيره من الجوارح.

(**فِي الْأَصَحِّ**) لعدم صحة قصده، فصار كاسترسال الجارح بنفسه.

والثاني: تحل كذبحه، وقال في أصل «الروضة» تبعًا للرافعي: أصحهما:

....

لا تحل، ومنهم من قطع به، وقيل عكسه، والأشبه أن للخلاف بخصوص بما إذا أخبره بصير بالصيد، فأرسل السهم والكلب، وكذا صورها في «التهذيب» وأطلق الوجهين جماعة ويجريان في اصطياد الصبي والمجنون بالكلب والسهم، وقيل: يختصان بالكلب ويقطع بالحل في السهم كالذبح، انتهى.

وهذا تفريع على حل ذبحهما، وزاد في شرح «المهذب» قال إمام الحرمين: عندي أن الوجهين مخصوصان بما إذا أدرك حسن الصيد وبنى إرساله عليه.

وقال الرَّافِعِي: الأشبه [وساق] ما سبق، ثم قال: قال الرَّافِعِي: ويجريان في اصطياد الصبي والمجنون.

قلت: المذهب حل صيدهما.

قال في «البيان»: هو المشهور، وقيل: لا يحل؛ لعدم القصد، وليس بشيء، والمراد صبي لا يميز، أمَّا المميز فيحل اصطياده بالكلب والسهم قطعًا كالذبح، ويحتمل مجيء الوجه السابق في الذبح، انتهى.

وكون المذهب حل صيدهما فيه نظر، ولعله صادر ممن يرى القطع بحل ذكاتهما، والظاهر أن عمدته في ذلك كلام صاحب «البيان» فإنه من أتباع العراقيين [القائلين] بحل صيدهما وإلا فكيف يحس القطع بحل ذبح الأعمى، ورجح تحريم صيده، ولعل صيده ما أحس به أو دل عليه أولى بالإباحة من صيد صبي ومجنون لا تمييز لهما، وهذا ظاهر الرواية الصيد يثبت بشرط، وقد أحس به وقصده، فكيف لا يحل.

وفي «فروع» ابن القطان: إذا أرسل الأعمى كلبه، فإن كان قد علم أن هناك صيد وعليه أرسل، أُكل، وإن لم يعلم هناك صيد لم يجز، وهكذا لو رمى بسهمه، انتهى.

ونحوه قول الدَّارِمِي: إذا أرسل أعمى كلبه، أو سهمه يعلم بصيد، أكل؛ أي: وإلا فلا، والظاهر أن هذا وجه ثالث، وأنه الأصح، وعليه ينطبق ما في

وَتَحِلُّ مَيْتَةُ السَّمَكِ وَالْجَرَادِ، وَلَوْ صَادَهُمَا مَجُوسِيٌّ.

«مختصر» الجويني و«خلاصة» الْغَزَالِي و[المغير] وغيرهما: أنه إذا أخبر الأعمى بمحاذاة صيد فرماه أو أرسل، حل.

ويعضده قول الرُّويَانِي في «التجربة»: إذا أرسل الأعمى سهمًا أو كلبًا فأصاب صيدًا لا يحل في ظاهر المذهب، نص عليه الشَّافِعِي؛ لأنه لم يقصد صيدًا معينًا ولا سهمًا، انتهى.

وفيه فوائد للمتأمل الفطن، وقد قالوا إن البصير: لو رمى صيدًا لا يراه في ظلمة أو من وراء حجاب كأشجار ملتفة وقصده، حل.

قال في «البحر»: بالإجماع؛ لأنه وقع له نوع علم، انتهى.

وإحساس كل [واحد] من الأعمى والبصير مع عدم الرؤية واحد، نعم؛ إذا لم يدل الأعمى أحد، ولم يحس بالصيد فالوجه بالتحريم.

قال: (**وَتَحِلُّ مَيْتَةُ السَّمَكِ وَالْجَرَادِ**) أي: بالإجماع في الجملة، وسواء عندنا مات في الماء أو خارجه بسببٍ أو بغيره، وخالف أبو حنيفة في الطافي.

لنا: ما روي مرفوعًا وموقوفًا عن ابن عمر، وهو أصح، وهو في معنى «المسند»: «**أحلت لنا ميتتان السمك والجراد**»[1] نعم؛ الأولى والأحوط بحسب الطافي المتغير أو المنتفخ لما يخشى من ضرره، وسنذكر المسألة في الأطعمة، وذكر شارح هنا كلامًا غير مرضي.

قال: (**وَلَوْ صَادَهُمَا مَجُوسِيٌّ**) أي: من لا يحل ذبحه، ولا صيده ممن كان

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٩٧، رقم ٥٧٢٣)، والبيهقي من طريق الحاكم (١/ ٢٥٤، رقم ١١٢٩)، وقال البيهقي: وروي موقوفًا على ابن عمر وهو الصحيح. وابن ماجه (٢/ ١١٠٢، رقم ٣٣١٤)، قال البوصيري (٤/ ٢١) هذا إسناد ضعيف. وعبد بن حميد (ص ٢٦٠، رقم ٨٢٠)، والديلمي (١/ ٤٠١، رقم ١٦٢٣)، وابن أبي حاتم في العلل (٢/ ١٧، رقم ١٥٢٤) موقوفاً، وقال: قال أبو زرعة: الموقوف أصح. قال ابن حجر في «التلخيص الحبير» (١/ ٢٦، رقم ١١): الرواية الموقوفة التي صححها أبو حاتم وغيره هي في حكم المرفوع؛ لأن قول الصحابي أحل لنا وحرم علينا كذا مثل قوله أمرنا بكذا ونهينا عن كذا فيحصل الاستدلال بهذه الرواية لأنها في معنى المرفوع، والله أعلم.

وَكَذَا الدُّودُ الْمُتَوَلِّدُ مِنْ طَعَامٍ كَخَلٍّ وَفَاكِهَةٍ إِذَا أُكِلَ مَعَهُ فِي الْأَصَحِّ.

ومثل المجوسي تحل ميتتهما فلا اعتبار بفعله، وهو في السمك إجماع، وخالف مالكٌ في الجراد، ولو ذبح مجوسي ونحوه سمكة حلت.

فَرْعٌ: في أصل «الروضة» يكره ذبح السمك إلا أن يكون كبيرًا يطول بقاءه فيستحب ذبحه على الأصح إراحة له، وقيل: يستحب تركه ليموت بنفسه.

وعبارة الرَّافِعِي: ويكره ذبح السمك، ولو كان كبيرًا يطول بقاءه فالمستحب ذبحه إراحة له، أو تركه حتى يموت حتف أنفه، فيه وجهان عن «الحاوي» والأول جواب الشيخ أبي حامد، انتهى.

وليس في هذا الكلام ترجيح، وعبارة الشَّافِعِي في «الأم»: ولو كان منه شيء يطول حياته فذبحه يستعجل موته ما كرهه، وعبروا عنه أنه لا بأس به، وقضية الإباحة لا غير.

فَرْعٌ: قال الشيخ أبو حامد: لا يحل أكل صغار السمك قبل تنقية أجوافهما لنجاسة روثها، وبه أجاب أتباعه والقاضي أبو الطيب، ونقله في «الشامل» وغيره عن أصحابنا.

قال في «الشامل»: وفي إخراج رجعته مشقة، فأشار إلى أنه ينبغي العفو عنه، وصرح غيره بنقل وجهين، وصحح العفو.

وقال الْعِمْرَانِي: إذا قلنا بقول الْقَفَّال إن روثه طاهر حل أكله وإلا فلا فأشار إلى البناء على ذلك، وقضية ترجيح المنع؛ لأن المذهب نجاسة روث السمك والجراد.

قال: **(وَكَذَا الدُّودُ الْمُتَوَلِّدُ مِنْ طَعَامٍ كَخَلٍّ وَفَاكِهَةٍ إِذَا أُكِلَ مَعَهُ فِي الْأَصَحِّ)** أي: رفعًا لمشقة التمييز، بل قد يتعذرُ من الخل واللبن والجبن ونحوهما، واعلم أن هذه المسألة ليست في «المحرر» بل أدرجها في كلامه.

وقال في «الدقائق»: إنه أشار إليها في «المحرر» بقوله: فأحلِّت ميتته كالسمك والجراد لا حاجة إلى ذبحه فأشار إلى أن ميتته حلال سواهما، انتهى، وفيه نظر.

وَلَا يَقْطَعُ بَعْضَ سَمَكَةٍ حَيَّة، فَإِنْ فَعَلَ أَوْ بَلعَ سَمَكَةً حَيَّةً حَلَّ فِي الْأَصَحِّ.

والظاهر: أنه أشار بذلك إلى غير السمك مما في حكمه من حيوانات البحر، وإن لم يسم سمكًا ـ كما سيأتي إن شاء الله ـ وذكر الرَّافِعِي المسألة في كتاب «الطهارة» ولخصه في «الروضة» وقال في المتولد أوجه:

الأصح: يحل أكله مع ما تولد منه ولا يحل منفردًا، والثاني: يحل مطلقًا، والثالث: يحرم مطلقًا، والأوجه جارية؛ سواء قلنا بطهارة هذا الحيوان على قول الْقَفَّال، أو بنجاسته على قول الجمهور، انتهى.

وفيما لخصه نظر ظاهر أو صحته في التوسط، والصواب: أنه لا يحل أكله منفردًا على قول الجمهور من غير ضرورة؛ لأنه ميتة نجسة، وفي حله على طريقة الْقَفَّال منفردًا لغير حاجة تردد؛ لاستقزاره، وليس في كلام الرَّافِعِي ما تضمنته «الروضة» على أن قضية كلامهما في كتاب «الأطعمة» ترجيح تحريمه حيث أطلقا القول بتحريم الديدان، ثم قالا: وفي حل دود الخل والفاكهة وجه، انتهى.

ويمكن حمل هذا الكلام على حالة انفراده، ويكون وجه الحل من طريقة الْقَفَّال.

إشارتان: يشبه أن يحل جواز أكله مع ما تولد فيه من المانع على الأصح ما إذا لم يكثر فيه حتى غيَّره، أمَّا لو كثر في الخل ونحوه ومات فيه وتغير به فقياس ما ذكروه فيما لا يقيس له سائله أنه ينجسه على الأصح ويحتمل الفرق بين النوعين، أمَّا على طريقة الْقَفَّال فواضح، وأمَّا على طريقة الجمهور فبعيد.

أحسن من قال يحل أكله مع ما تولد منه إن عُسر تمييزه وإلا فلا فجعل سهل التمييز كدود التين والتفاح ونحوهما كالمميز وهو ظاهر على ظاهر المذهب خلافًا للقفال ومن تبعه ولا سيما في التفاح؛ لأن فيه دودة واحدة كبيرة ظاهرة فلا كلفة في رميها كالنوى، فعلى المذهب أكله مع ما تولد منه، عفوًا لمشقة الاحتراز، لأنه حلال في نفسه.

قال: (**وَلَا يَقْطَعُ بَعْضَ سَمَكَةٍ [حَيَّة]**) أي: حية؛ لما فيه من التعذيب.

(**فَإِنْ فَعَلَ أَوْ بَلعَ سَمَكَةً حَيَّةً حَلَّ فِي الْأَصَحِّ**) أي: حل أكل ما قطع وبلع

....

السمكة الحية ووجه الحل فيهما لا يخفى، ووجه المنع في الأولى: ما أبين من حي فهو ميت، وفي الثانية: التعذيب من غير حاجة، ولترجيحها.

وعبارة «الشرحين»: ولا ينبغي أن تقطع فلقة من السمكة وهي حية لما فيه من التعذيب، وعبارة «الروضة»: ولو ابتلع سمكة حية أو قطع فلقة منها لم يحرم على الأصح لكن يكره، انتهى.

وظاهر كلام الرَّافِعِي أن القطع حرام كما صرح به المصنف، وأصل ذلك قول الإمام: ولو قطع رجل فلذة من سمكة حية فلا شك أن ذلك غير سائغ، وعبارة «البسيط»: هو تعذيب ممنوع، ولكن الفلذة حلال، وعبَّر في «الخلاصة» تبعًا لأصلها بالكراهة، ولعلهما أرادا كراهة التحريم إذا علمت بهذا، فقد قال الرَّافِعِي: وهل تحل ابتلاع السمكة حية؟ ويذكر أنه ينفع من بعض العلل وجهان: أظهرهما: نعم، انتهى.

وفي تعليقا إبراهيم المروزي والبَغَوِي: هل يجوز ذلك لعلة اليرقان؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم للتداوي، وصححه البَغَوِي، والثاني: المنع للتعذيب، وكلاهما يشعر بأنه لا يجوز لغير حاجة وجهًا واحدًا، وقال الإمام: المذهب أنه حلال، ومن أصحابنا من حرَّمه، ثم قال: وإذا لم يحرِّمه فإن مسَّت الحاجة إليه فلا حرج، وإن لم تكن حاجة فالأصح منع ذلك، ومن أصحابنا من أحله، انتهى.

فحصل ثلاثة أوجه: أصحها: التفصيل، وممن جزم بتحريم ابتلاعها حية الشيخ أبو حامد وأتباعه والدَّارِمِي وابن القطان وغيره، واستدل بحديث «**أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ**»[1].

قال: فدل على أنهما حيان لا يؤكلان، وعلل الجرجاني وغيره التحريم بالتعذيب، وبنجاسة الرجيع، وقد نهي عن تعذيب الحيوان، وممن صرَّح بتحريم ابتلاعها [حية] الشيخ أبو محمد في «مختصره» والغَزَالِي في «خلاصته» وصاحب

(١) تقدم تخريجه.

وَإِذَا رَمَى صَيْدًا مُتَوَحِّشًا، أَوْ بَعِيرًا نَدَّ، أَوْ شَاةً شَرَدَتْ بِسَهْمٍ، أَوْ أَرْسَلَ عَلَيْهِ جَارِحَةً فَأَصَابَ شَيْئًا مِنْ بَدَنِهِ وَمَاتَ فِي الْحَالِ حَلَّ.

«المعتبر» وكلامهم محمول على غير المتداوي، بل فعلا ذلك لا لحاجة إليه.

فَرْعٌ: زاد في «الروضة»: أن قوله: ولو ابتلع سمكة حية.

قلت: وطردوا الوجهين في الجراد، ولو قلى السمك قبل موته وطرحه في الزيت المغلي، وهو يضطرب.

قال الشيخ أبو حامد: لا يحل فعله؛ لأنه تعذيب، وهذا تفريع على اختياره في ابتلاع السمكة حية أنه حرام، وعلى إباحة ذلك يباح، انتهى.

وقوله: وطردوا الوجهين؛ أي: في أكل المقطوع لا في حل القطع، وصوَّر العراقيون المسألة بما لو أمسك سمكة أو جرادة فانفلتت منه، وبقي في يده قطعة منها، هل يحل أكلها؟ وجهان: وقوله: ولو قلى السمك... إلى آخره منتقد، وما قاله أبو حامد هو الصواب، وعليه جرى الأصحاب، ولا أحسب ممن جوَّز ابتلاعها حية يجوِّز القلي والتعذيب بالنار؛ لما فيه من قوة الإيلام والتعذيب عبثًا بخلاف الابتلاع، وإنما ينقدح الخلاف إن ثبت في صغار السمك عند من يجوِّز أكلها قبل شقها، أمَّا كباره فلا، ولا شك في تحريم شيِّه حيًّا؛ إذ لا يعذب بالنار إلا رب النار.

قال: (**وَإِذَا رَمَى صَيْدًا مُتَوَحِّشًا، أَوْ بَعِيرًا نَدَّ، أَوْ شَاةً شَرَدَتْ بِسَهْمٍ**) أي: ونحوهما من البقر والخيل بسهم ونحوه من المحددات.

(**أَوْ أَرْسَلَ عَلَيْهِ جَارِحَةً فَأَصَابَ شَيْئًا مِنْ بَدَنِهِ وَمَاتَ فِي الْحَالِ حَلَّ**) أمَّا في المتوحش: فبالإجماع، وأمَّا في الإنسي إذا هرب كندود البعير، وشرود الشاة، لما في «الصحيحين» من رواية رافع بن خديج رضي الله عنه أن بعيرًا ندَّ فحبسه. وفي رواية: فرماه رجل بسهم فحبسه، فقال ﷺ: «**إن لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا**»[1].

---

(١) أخرجه الطيالسي (ص ١٢٩، رقم ٩٦٣)، والبخاري (٥/ ٢٠٩٨، رقم ٥١٩٠)، ومسلم (٣/ ١٥٥٨، رقم ١٩٦٨)، وأبو داود (٣/ ١٠٢، رقم ٢٨٢١)، والترمذي (٤/ ٨٢، رقم ١٤٩٢)، =

وَلَوْ تَرَدَّى بَعِيرٌ وَنَحْوُهُ فِي بِئْرٍ وَلَمْ يُمْكِنْ قَطْعُ حُلْقُومِهِ فَكَنَادٍّ.

وقال ابن عباس - رضي الله عنهما -: **«ما أعجزك من البهائم فهو بمنزلة الصيد»**[١] رواه البخاري بصيغة جزم.

قال الرَّافِعِي: ولا يخفى أنه لا يكفي في النَّاد مجرد الإفلات، بل إذا تيسر اللحوق بعدو أو استغاثة ممن يستقبل البهيمة فليس ذلك بشراد، ولا يكون الجرح في غير المذبح ذبحًا ولو تحقق الشراد، وحصل العجز عنه في الحال، فالذي أطلقه الأصحاب أن البعير حينئذ كالصيد؛ لأنه قد يبقى الذبح في الحال ويكلفه الصبر إلى أن يسكن أو تحصل القدرة يشق عليه.

وقال الإمام: والظاهر عندي إنه لا يلحق بالصيد بذلك؛ لأنها حالة عارضة الزوال، نعم لو كان الصبر والطلب يؤدي إلى مهلكة أو مشقة فهو كالصيد، فما كان يؤدي إلى موضع لصوص وغصَّاب مترصدين فوجهان، وكان الفرق أن يصرفهم وإتلافهم متدارك بالضمان، وعلى طريقة الإمام جرى الغَزَالي، والأوفق: لا يراد الأكثرين يخالف ما ذكره، وعبَّر عنه في «الروضة» بأن المذهب كذا، وعزاه في شرح «المهذب» إلى قول الرَّافِعِي، وجعل الْغَزَالِي ما ذكره إمامه الظاهر من المذهب، وعدَّ خلافه وجهًا لبعض الأصحاب، والورع ترك النَّاد الأنسي بذبح خروجًا من خلاف ابن المُسَيَّب ومالك والليث بن سعد.

واعلم أن قضية إطلاقهم أنه لا فرق بين كون جارح النّادّ مالكه أو ما دونه أو أجنبي قصد حفظه على مالكه أو كالذبح، وكنت أود لو قيل إنه لا يحل إلا بفعل المالك ونحوه؛ لأنه رخصة، وقد وجه الرَّافِعِي ذلك بأنه قد ينبغي الذبح في الحال... إلى آخره، وهذا إنما يظهر في المالك ونحوه ولعله المراد.

قال: **(وَلَوْ تَرَدَّى بَعِيرٌ وَنَحْوُهُ فِي بِئْرٍ وَلَمْ يُمْكِنْ قَطْعُ حُلْقُومِهِ فَكَنَادٍّ)** أي: فيما تقدم وكان الأحسن أن يقول: ولم يمكن ذكاته لما سيأتي في «البحر» وفي

= والنسائي (٧/ ٢٢٨، رقم ٤٤٠٩)، وابن ماجه (٢/ ١٠٦٢، رقم ٣١٨٣)، وابن حبان (١٣/ ٢٠١، رقم ٥٨٨٦) وابن أبي شيبة (٤/ ٢٥٢، رقم ١٩٧٩٥) والطبراني (٤/ ٢٧٠، رقم ٤٣٨٣).

(١) أخرجه البخاري معلقًا (٥٥٠٩).

قُلْتُ: الْأَصَحُّ لَا يَحِلُّ بِإِرْسَالِ الْكَلْبِ. وَصَحَّحَهُ الرُّويَانِيُّ وَالشَّاشِيُّ، والله أَعْلَمُ، وَمَتَى تَيَسَّرَ لُحُوقُهُ بِعَدْوٍ أَوْ اسْتِعَانَةٍ بِمَنْ يَسْتَقْبِلُهُ فَمَقْدُورٌ عَلَيْهِ، وَيَكْفِي فِي النَّادِّ وَالْمُتَرَدِّي جُرْحٌ يُفْضِي إِلَى الزُّهُوقِ، وَقِيلَ يُشْتَرَطُ مُذَفِّفٌ.

وَإِذَا أَرْسَلَ سَهْمًا أَوْ كَلْبًا أَوْ طَائِرًا عَلَى صَيْدٍ فَأَصَابَهُ وَمَاتَ فَإِنْ لَمْ يُدْرِكْ فِيهِ حَيَاةً مُسْتَقِرَّةً أَوْ أَدْرَكَهَا وَتَعَذَّرَ ذَبْحُهُ بِلَا تَقْصِيرٍ بِأَنْ سَلَّ السِّكِّينَ فَمَاتَ قَبْلَ إِمْكَانٍ أَوْ امْتَنَعَ بِقُوَّتِهِ وَمَاتَ قَبْلَ الْقُدْرَةِ حَلَّ، ....

المسألة حديث ضعيف.

قال: (**قُلْتُ: الْأَصَحُّ لَا يَحِلُّ بِإِرْسَالِ الْكَلْبِ وَصَحَّحَهُ الرُّويَانِي وَالشَّاشِيُّ، وَاللهُ أَعْلَمُ**) **قلت**: والْمَاوَرْدِي، وفرَّق بأن الحديد يستباح به الذبح مع القدرة بخلاف عقر الكلب، والثاني: يحل كالصيد والنَّاد، وبه قال البصريون، وسهى ابن الرِّفْعَة فقال: وصححه النووي، وإنما صحح في كتبه المنع.

قال: (**وَمَتَى تَيَسَّرَ لُحُوقُهُ**) أي: لحوق النَّاد والشارد.

(**بِعَدْوٍ أَوْ اسْتِعَانَةٍ بِمَنْ يَسْتَقْبِلُهُ فَمَقْدُورٌ عَلَيْهِ**) أي: فلا يحل بما تقدم لعدم الحاجة بل بالذبح، وأسلفنا كلام الرَّافِعِي والإمام في المسألة، ولو رمى غير مقدور عليه فصار مقدورًا عليه ثم أصاب غير المذبح لم يحل، ولو رمى مقدورًا عليه فأصاب مذبحه حل.

قال: (**وَيَكْفِي فِي النَّادِّ وَالْمُتَرَدِّي جُرْحٌ يُفْضِي إِلَى الزُّهُوقِ**) أي: كالصيد، ويروى أنه لو طعنها في فخذها لأجزاك.

(**وَقِيلَ يُشْتَرَطُ مُذَفِّفٌ**) أي: لينزل منزلة قطع الحلقوم والمريء من المقدور عليه، وروى بدل الفخذة الخاصرة، وفيه إشارة على أنها من المقاتل المزهقة والحديث ضعيف.

قال: (**وَإِذَا أَرْسَلَ سَهْمًا أَوْ كَلْبًا أَوْ طَائِرًا عَلَى صَيْدٍ فَأَصَابَهُ وَمَاتَ**) أي: بإصابته.

(**فَإِنْ لَمْ يُدْرِكْ فِيهِ حَيَاةً مُسْتَقِرَّةً أَوْ أَدْرَكَهَا وَتَعَذَّرَ ذَبْحُهُ بِلَا تَقْصِيرٍ بِأَنْ سَلَّ السِّكِّينَ فَمَاتَ قَبْلَ إِمْكَانٍ أَوْ امْتَنَعَ بِقُوَّتِهِ وَمَاتَ قَبْلَ الْقُدْرَةِ حَلَّ**) أمَّا إذا لم يدرك

وَإِنْ مَاتَ لِتَقْصِيرِهِ بِأَنْ لَا يَكُونُ مَعَهُ سِكِّينٌ أَوْ غُصِبَتْ أَوْ نَشِبَتْ فِي الْغِمْدِ حَرُمَ. وَلَوْ رَمَاهُ فَقَدَّهُ نِصْفَيْنِ حَلَّا، وَلَوْ أَبَانَ مِنْهُ عُضْوًا بِجُرْحٍ مُذَفِّفٍ حَلَّ الْعُضْوُ وَالْبَدَنُ،

به حياة مستقرة فواضح كما لو ذبح شاة فاضطربت أو عدت، وأمَّا ما أدرك حياته وتعذر ذبحه بلا تقصير فكما لو لم يدركه حيًّا.

قال: **(وَإِنْ مَاتَ)** أي: ما أدركه حيًّا.

(لِتَقْصِيرِهِ بِأَنْ لَا يَكُونُ مَعَهُ سِكِّينٌ أَوْ غُصِبَتْ أَوْ نَشِبَتْ فِي الْغِمْدِ حَرُمَ) للتقصير، كما لو تردى بعير في بئر فلم يذبحه حتى مات، وسواء ترك استصحاب آلة الذبح ذاكرًا أو ناسيًا وسقوطها منه وسرقها تقصير، وفي الغصوبة وجه مقاس على ما لو حال بينه وبين الصيد سبع حتى مات، وفرق بأن غصب السكين عائد إليه، ومنع السبع عائد إلى الصيد، وفيما إذا نشب في الغمد وجه آخر، جزم به الجويني في «مختصره» والْغَزَالِي في «خلاصته» وغيرهما، وفصل الْمَاوَرْدِي فقال: عندي يعتبر بحال القرابة، فإن كان على المعهود من الامتثال لما اشتمل عليه كان مأكولًا، وإن خرج عن المعهود في الصيد [والسد] كان غير مأكول.

فَرْعٌ: قال الْمَاوَرْدِي والرُّويَانِي: لو اشتغل بطب المذبح لم يجده حتى مات فهو حلال؛ لأنه لا يجد منه بدًّا، بخلاف اشتغاله بتحديد الآلة؛ لأنه يمكن تقديمه، ولو وقع الصيد منكبًا فاحتاج إلى قلبه ليمكنه للذبح فمات، أو اشتغل بتوجيهه إلى القبلة فمات، فهو حلال، ولو شك بعد موته في أنه تمكن من ذبحه أم لا حل في الأظهر.

قال: **(وَلَوْ رَمَاهُ فَقَدَّهُ نِصْفَيْنِ حَلَّا)** وقوله نصفين؛ المراد: قطعه قطعتين، كما عبر الشَّافِعِي والجمهور؛ سواء تفاصلت القطعتان أم تماثلتا؛ سواء كان ما اتصل بالرأس أقل أو أكثر، خلافًا لأبي حنيفة لنا القياس على ما سلمه.

قال: **(وَلَوْ أَبَانَ مِنْهُ)** أي: من الصيد.

(عُضْوًا بِجُرْحٍ مُذَفِّفٍ) أي: في الحال.

(حَلَّ الْعُضْوُ وَالْبَدَنُ) لأن محل ذكاة الصيد كل البدن، أمَّا لو مات في

أَوْ بِغَيْرِ مُذَفِّفٍ ثُمَّ ذَبَحَهُ أَوْ جَرَحَهُ جُرْحًا آخَرَ مُذَفِّفًا حُرِّمَ الْعُضْوُ وَحَلَّ الْبَاقِي، فَإِنْ لَمْ يَتَمَكَّنْ مِنْ ذَبْحِهِ وَمَاتَ بِالْجُرْحِ حَلَّ الْجَمِيعُ، وَقِيلَ يَحْرُمُ الْعُضْوُ.

وَذَكَاةُ كُلِّ حَيَوَانٍ قُدِرَ عَلَيْهِ بِقَطْعِ كُلِّ الْحُلْقُومِ، وَهُوَ مَخْرَجُ النَّفَسِ وَالْمَرِيءِ وَهُوَ مَجْرَى الطَّعَامِ.

الحال وأمكنه ذكاته فتركه حتى مات صار ميتة.

قال: (**أَوْ بِغَيْرِ مُذَفِّفٍ ثُمَّ ذَبَحَهُ أَوْ جَرَحَهُ جُرْحًا آخَرَ مُذَفِّفًا حُرِّمَ الْعُضْوُ**)؛ لأنه أبين من حيّ.

(**وَحَلَّ الْبَاقِي**) أي: لوجود الذكاة فيه حيًّا وحكّما.

قال: (**فَإِنْ لَمْ يَتَمَكَّنْ مِنْ ذَبْحِهِ وَمَاتَ بِالْجُرْحِ حَلَّ الْجَمِيعُ**) لأن الجرح السابق كالذبح للجملة فيتبعها العضو.

(**وَقِيلَ يَحْرُمُ الْعُضْوُ**) لأنه أبين من حيٍّ فصار كما لو قطع إلية الشاة ثم ذبحها تحرم الآلية، وهذا ما صححاه من «الشرحين» و«الروضة» وشرح «المهذب».

قال الرَّافِعِي: وإن جرحه أخرى والحالة هذه، فإن كانت مذففة فالصيد حلال، والعضو حرام، وإن لم تكن مذففة، ومات منهما فالصيد حلال، وفي العضو وجهان مرتبان على الوجهين فيما إذا مات من تلك الجراحة، وهنا أولى بالتحريم، انتهى.

وفي «الحاوي»: أنه لو قطع يد البعير المتردي في بئر حلَّ أكل الجميع، وإن لم تمت من قطعها حتى قطع يدًا أخرى حَرمت اليد الأولى؛ لأن الذكاة لم تحصل بقطعها، وحلت اليد الثانية مع البدل؛ لحصول الذكاة بقطعها.

قال: (**وَذَكَاةُ كُلِّ حَيَوَانٍ قُدِرَ عَلَيْهِ**) أي إنسيًّا كان أو وحشيًّا، ضحية كان أو غيرها.

(**بِقَطْعِ كُلِّ الْحُلْقُومِ، وَهُوَ مَخْرَجُ النَّفَسِ وَالْمَرِيءِ وَهُوَ مَجْرَى الطَّعَامِ**) لأن الحياة توجد بهما، وتفقد بفقدهما، هذا هو المذهب والمنصوص ويكفي قطع أحدهما؛ لأن الحياة لا تبقى بعده، قاله الإصطخري، وحكى الْمَاوَرْدِي في

وَيُسْتَحَبُّ قَطْعُ الْوَدَجَيْنِ، وَهُمَا عِرْقَانِ فِي صَفْحَتَيْ الْعُنُقِ، وَلَوْ ذَبَحَهُ مِنْ قَفَاهُ عَصَى.

الاكتفاء يقطع، أكثرهما وجهين.

قال: والظاهر من مذهب الشَّافِعِي إنها لا تحلّ، هذا لفظه، وفي «حلية» الرُّويَانِي: إنه لو قطع أكثر الحلقوم والمريء لا يحلّ أكله، ولو بقي من الحلقوم والمريء قدر ظفر أو أنملة قال بعض أصحابنا: يعفى عنه، وهو اختيار الْمَاوَرْدِي، وبه أقول؛ لأن وجود هذا القدر وعدمه بمثابة واحدة في المعنى، ولا نص فيه عن الإمام الشَّافِعِي، انتهى.

وهذا غير ما رأيته في «الحاوي» ولعله ذكره في موضع آخر، وبه يجتمع في المسألة أربعة أوجه.

فائدة: اعتبر الإمام منع قطع الحلقوم والمريء أمرين: أحدهما: رعاية الإسراع في قطع المذبح وحد الإسراع ألَّا يحس ولا يدرك انتباه الشاة قبل استتمام قطع المذبح إلى حركة المذبوح.

والآخر: لا تقترن بقطع المذبح ما يعين على التدقيق، إمَّا محققًا أو مظنونًا، وإن كان لو تقدم مثله لا يضر، قال: وهذا على نهاية اللطف، ومن محاسن كلام صاحب «التقريب» ومنه تلقينا ما ذكرناه: أنه لو أشار ذو سيف بسيفه القاطع إلى رأس شاة من قفاها، وأبانه بضربة يحكم بالحِلّ، ومثل ذلك بأن يسرع في قطع الحلقوم، وآخر يسرع في إخراج الحشوة أو النخس في الخاصرة، أو سرع واحد في الذبح من القفا وآخر في قطع الحلقوم والمريء.

قال: (**وَيُسْتَحَبُّ قَطْعُ الْوَدَجَيْنِ، وَهُمَا عِرْقَانِ فِي صَفْحَتَيْ الْعُنُقِ**) لأنه أوحى وأسهل لخروج الروح فهو من الإحسان في الذبح المأمور به، وفي الخروج من خلاف مالك وغيره.

قال: (**وَلَوْ ذَبَحَهُ مِنْ قَفَاهُ عَصَى**) لما فيه من التعذيب بزيادة الإيلام، والعدول عن المشروع؛ ولأنه يعرضه بأن يكون ميتة بالزهوق قبل قطع الحلقوم والمريء.

فَإِنْ أَسْرَعَ فَقَطَعَ الْحُلْقُومَ وَالْمَرِيءَ وَبِهِ حَيَاةٌ مُسْتَقِرَّةٌ حَلَّ وَإِلَّا فَلَا . وَكَذَا إِدْخَالُ سِكِّينٍ بِأُذُنِ ثَعْلَبٍ .

وأفهم كلام ابن الرِّفْعَة خلاف ذلك فقال: إنه مكروه، وربما قيل إنه محرم، وإن حلَّ الأكل (**فَإِنْ أَسْرَعَ فَقَطَعَ الْحُلْقُومَ وَالْمَرِيءَ وَبِهِ حَيَاةٌ مُسْتَقِرَّةٌ حَلَّ**) أي: لوجود الذكاة كما لو قطع يد حيوان ثم ذكاه.

قال: (**وَإِلَّا فَلَا**) أي: وإن لم تكن به حياة مستقرة حينئذ بأن انتهى إلى حركة المذبوح حين انتهى إلى قطع المريء فهو ميتة، وقطع الحلقوم والمريء بعد ذلك لا ينفع.

قال: (**وَكَذَا إِدْخَالُ سِكِّينٍ بِأُذُنِ ثَعْلَبٍ**) أي: حكمه ما سبق، وكذلك القطع من صفحة العنق والثعلب مثال، قال الإمام: ولو كان فيه حياة مستقرة عند ابتداء قطع المريء ولكنه إذا قطع المريء وبعض الحلقوم انتهى إلى حركة المذبوح لما ناله من قبل بسبب قطع القفا فهو حلال، فأقصى ما وقع التعبد به أن تكون فيه حياة مستقرة عند الابتداء بقطع المذبح، والقطع من إحدى صفحتي العنق كالقطع من القفا، انتهى كلام الرَّافِعِي ونقله.

وقال ابن الرِّفْعَة: الحِل في هذه الحالة منوط كما قاله الْفُورَانِي وأبو الطيب وابن الصباغ والمصنف بأن تكون الحياة مستقرة فيه قبل قطع المريء والحلقوم، وقد يفقد فلا تحل.

وقال ابن الصباغ: ينبغي أن يعتبر بقاء الحياة المستقرة أيضًا بعد قطع الحلقوم، ثم تجب معه، ثم حكي عن الإمام أنه قال في مسألتنا أن الحياة لو كانت مستقرة عند الشروع في قطع المريء والحلقوم تحل، وإن لم توجد عنده تمام قطعهما إذا وجد الإسراع على السنن المعتادة، فإنَّا لو قلنا بالتحريم لم يأمن أن يوجد مثل هذا التقدير من غير قطع يتقدم الآخذ في مريء المذبح، لكن الذي حكاه الْمُزَنِي عن الشَّافِعِي رضي الله عنه في «المختصر»: أنها لو تحركت بعد قطع رأسها أكلت وإلا لم تؤكل، وفسر الْبَنْدَنِيجِي وجمهور الأصحاب ذلك بأن الشَّافِعِي قال: إنما تُعلم الحياة المستقرة بشدة الحركة، فإن كانت الحركة شديدة بعد قطع

....

الرقبة فالحياة مستقرة، وإن لم تكن هناك حركة فليس هناك حياة، وهذا يقتضي اعتبار استقرار الحياة بعد قطع جميع الرأس، وهذا ما أورده الْمَاوَرْدِي.

وقد أنكر القاضي الحسين صحة ما نقله الْمُزَنِي وقال: إنما قال الشَّافِعِي: لو ذبحها من قفاها أو أخذ صفحتي عنقها ثم لم يعلم حتى ماتت لم يأكلها حتى يعلم، فإن علم أنها حيت بعد قطع القفا أو إحدى صفحتي العنق حتى وصلت المدية إلى الحلقوم والمريء وهي حية أكلت، وإن كان ميتًا بالجرح الأول كما لو جرحها ثم ذكاها، وكما لو جرحه السبع أو غيره ثم ذكي وكان فيه الحياة حَلّ، وهذا أيضًا يقتضي اعتبار الحياة بعد قطع الرأس، وكلام الْغَزَالِي يقتضي اعتبار استقرار الحياة إلى انتهاء ما يجب قطعه في الذكاة، وهو موافق لما دلَّ عليه ظاهر هذا النص، بل يتعين حمل النص عليه، وبذلك يحصل ثلاث احتمالات.

انتهى صدر كلامه في «الكفاية» وقد استوعبته على طوله في «الغنية» ولا أحسب أحدًا يعتبر بقاء الحياة المستقرة بعد تمام قطع الحلقوم والمريء، وما أوهم اعتبار ذلك يجب تأويله، وعبارة «النهاية»: الذي ذكره الْمُزَنِي وذهب إليه جمهور الأصحاب اعتبار الحركة؛ ومعناه: أنَّا نقطع الحلقوم والمريء، ينظر فإن تحركت بعد استكمال قطعهما تبيَّنا أنها لو لم تكن منتهية إلى حركة المذبوح قبل الأخذ في قطع المذبح، وإن لم يتحرك بعد قطعها تبيَّنا أنها كانت قد ماتت أو انتهت إلى حركة المذبوح في قطع المذبح، هذا ما اعتمده الْمُزَنِي وطوائف.

واعترض عليه صاحب «التقريب» محقًّا فقال: لا تعويل على التحرك بعد قطع المذبح وقرره، ثم قال الإمام: ولا وجه لاعتماد الحركة وإيجادها معتبرًا في النفي والإثبات، وإذا كان كذلك فالوجه أن يقول: إن استبينا حياة مستقرة عند ابتداء الأخذ في القطع قطعنا بالحِل على الترتيب الذي ذكرناه في غاية الإسراع، وإن استبينا مصير البهيمة إلى حركة المذبوح قبل الأخذ في قطع المذبح قطعنا بالتحريم، وإن لم يعلم حالها طلبنا عليه الظن بعلامات لا تدخل تحت الوصف، بل تنزل منزلة قرائن الأحوال التي لا يصفها الوصف، كعلامات

....

الخجل والوجل والغضب ونحوها، فإن حصلت علامة مغلبة على الظن أن البهيمة لم تنته إلى حركة المذبوح حتى أخذنا في قطع المذبح فيحكم بالحل، فإن الأصل بقاء الحياة، وإن غلب على الظن سقوط الحياة قبل الأخذ في قطع المذبح بعلامة لا يكيفها فيحكم بأنها ميتة وإن قطعنا الحلقوم والمريء.

وإن استوى الاحتمالان فالتحريم أغلب؛ إذ ليس التذفيف بأن يحال على الأول أولى من أن يحال على الثاني، وفي ظن بقاء الحياة قبل الأخذ في قطع المذبح أدنى تردد، وفي كلام صاحب «التقريب» إشارة إليه، انتهى.

فَرْعٌ: لو جرح سبع شاة وصيدًا أو انهدم بناء أو سقفًا على بهيمة، أو جرحت هرة حمامة ثم أدركت حية، فإن كان فيها حياة مستقرة حلَّت، وإن تيقن هلاكها بعد يوم أو بعضه، وإن لم يكن فيها حياة مستقرة؛ لم تحل على المذهب المشهور المنصوص، وبه جزم الجمهور.

وفي قول: تحل في الحالين، قال الشيخ في شرح «المهذب»: والصواب الأول، ثم قال: قال أصحابنا: وهذا بخلاف الشاة إذا مرضت وصارت إلى أدنى رمق فذبحت فإنها تحل بلا خلاف؛ لأنه لم يوجد سبب يحال الهلاك عليه، وذكر في «البيان» المسألة، وأوهم فيها بخلاف الصواب، فقال: إذا أشرفت المريضة على الموت لم تحل بالذكاة.

قال وحكى صاحب «الفروع» عن ابن أبي هريرة: أنها مادامت تضرب يديها وتفتح عينيها حلَّت بالذكاة وهذا ليس بشيء؛ لأن الحياة فيها غير مستقرة، وإنما حركتها حركة مذبوح هذا كلامه، والمذهب ما سبق هذا لفظ المصنف، وقوله: فإنها تحل بلا خلاف أخذه من قوله في أصل «الروضة»: فإنها تحل قطعًا، وهو ما ذكره الْبَغَوِي وإبراهيم المروزي وطائفة من المراوزة هنا، وفي «الجنايات» عند الكلام على ما لو قتل مريضًا في النَّزْعِ كما بيَّنَّاه هناك بما فيه فقالوا: إذا صارت البهيمة إلى أدنى رمق فذبحت حلَّت وعللوه بما ذكره المصنف، وسيأتي من كلام الرَّافِعِي وغيره ـ إن شاء الله ـ أنه يشترط وجود الحياة المستقرة عند الشروع في الذبح وحينئذ إن كان مراد الْبَغَوِي وغيره

....

صيرورة البهيمة إلى أدنى الرمق مع بقاء الحياة المستقرة فصاحب «البيان» لا يخالف في هذا، وإن أريد به بلوغها إلى حركة المذبوح وزوال الحياة المستقرة فيها كما يفهمه كلام الشيخ فإن الرمق بينة الروح في الجسد فأديا بالانتهاء إلى حركة المذبوح، فالمذهب ـ والعلم عند الله ـ ما في «البيان» وهو قضية كلام العراقيين، وصريح [قول] القاضي الحسين إن المريض إذا أشرف على الهلاك بأن وقع في حركة المذبوحين لا تحل بالذبح، ومن قتله لا يكون قاتلًا ولا عبرة بسيلان الدم وعدمه، وقال المحاملي في «المقنع»: والشاة إذا مرضت وأشرفت على الموت فذكاها صاحبها، فإن كان فيها حياة مستقرة حل أكلها، وإن لم تكن فيها حياة مستقرة لم يحل أكلها، ومما يوضح ذلك أن الأصحاب عدُّوا من فوائد حديث ذبح الجارية الشاة بالمروة لمَّا خافت موتها أن الحيوان إذا خيف موته، وكانت فيه حياة مستقرة جاز ذبحه؛ أي: وإلا فلا يجوز؛ لأنه لا يفيد شيئًا؛ لأنه صار في حيز الموتى، وفيه تعذيب له وإيلام بلا فائدة.

ورأيت في «فتاوى» [القفال]: أنه إذا وقعت قرحة في شاة أو أكلة وصيرتها بحال لا تعيش مثله ولا تتحرك إلا حركة المذبوح فذبحت لم تحل، انتهى.

فَرْعٌ: قال في شرح «المهذب»: كون الحيوان منتبهًا إلى حركة المذبوح أو فيه حياة مستقرة تارة يستيقن وتارة يظن بعلامات وقرائن لا تضبطها العبارة، قال الأصحاب: ومن علامات الحياة المستقرة الحركة الشديدة بعد قطع الحلقوم والمريء وانفجار الدم وتدفقه، قال الإمام: من الأصحاب من قال كل واحد منهما يكفي دليلًا على بقاء الحياة المستقرة، قال: والأصح إن كلامهما لا يكفي؛ لأنهما قد يحصلان بعد الانتهاء إلى حركة المذبوح، لكن قد ينضم إلى أحدهما أو كليهما قرائن وأمارات أُخر يفيد الظن أو اليقين فيجب النظر والاجتهاد، هذا كلام الإمام واختار المزَنِي وطوائف من الأصحاب الاكتفاء بالحركة الشديدة وهو الأصح المختار.

وحكى البخاري في «صحيحه» معناه عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وقد وقعت

....

المسألة في «الفتاوى» وكان الجواب فيها أن الحياة المستقرة تعرف بقرائن يدركها الناظر من علاماتها: الحركة الشديدة بعد قطع الحلقوم والمريء، وجريان الدم، فإذا حصلت قرينة مع أحدهما حل الحيوان والمختار الحل بالحركة الشديدة وحدها، فهذا هو الصحيح الذي يعتمد، وقد ذكر الشيخ أبو حامد وصاحبا «الشامل» و«البيان» وغيرهم أن الحياة المستقرة ما يجوز أن تبقى معه اليوم واليومين، فإن شق جوفها وظهرت الأمعاء ولم تنفصل فإذا ذكيت حلت، وما ذكروه منزل على ما قدمناه، انتهى.

ومثل ابن الصباغ الحياة المستقرة كما ذكره الشيخ وغير المستقرة بما لو ترك لمات في الحال، وقال غيره: الحياة المستقرة ألَّا تنتهي إلى حركة المذبوح، وقال صاحب «الانتصار» فيه، وفي «المرشد» و«التنبيه» والإشارة، ويعرف كون الحياة مستقرة بشيئين:

أحدهما: أن تكون حال وصول السكين إلى الحلقوم تطرف عينه أو يتحرك ذنبه؛ لأن الحياة إذا زالت من أسفله لم يتحرك ذنبه وشخص بصره.

والثاني: أن يتحرك منه شيء بعد إبانة الرأس، انتهى. ولا عبرة بالاختلاج بعد الذبح بلا شك.

فَرْعٌ: تقدم قول الإمام في كلامه على الذبح من القفا وفي [ظن] بقاء الحياة قبل الأخذ في قطع المذبح أدنى تردد، وفي كلام صاحب «التقريب» إشارة إليه.

وقال الشيخ في الكلام على الذبح: إذا شك في المذبوح هل كان فيه حياة مستقرة حال ذبحه أم لا؟ ففي حله وجهان: أحدهما: الحل؛ لأن الأصل بقاء الحياة، وأصحهما: التحريم للشك في الذكاة المبيحة، انتهى.

وكذا حكى الوجهين أصحابنا العراقيون وغيرهم، وخذ من هذا الكلام اعتبار استقرار الحياة في حل كل ما يتوقف حله على ذكاته من جريح ومريض كما سبق، وهو ظاهر كلامه في «فتاويه» وبه تبين اضطراب كلامه في صورة

وَيُسَنُّ نَحْرُ إِبِلٍ وَذَبْحُ بَقَرٍ وَغَنَمٍ، وَيَجُوزُ عَكْسُهُ.

المريضة، وإن اعتراضه على صاحب «البيان» ليس بجيد، وحينئذ تناول كلام الْبَغَوِي وغيره إلا أن يدعوا أن الحياة مستقرة في المريض ما لم تقض نفسه كما سبق عن الإمام في القود من قاتل المريض، فيكون ذلك خلافًا بين الجمهور وبعض المراوزة، والله أعلم.

قال: (**وَيُسَنُّ نَحْرُ إِبِلٍ**) أي: وهو قطع اللبة أسفل العنق تأسيًا به ﷺ، كما هو ثابت في «الصحيحين».

(**وَذَبْحُ بَقَرٍ وَغَنَمٍ**) أي: وهو قطع [الحلقوم] أعلى العنق ثابتًا بحديث «الصحيحين» [في الغنم] وفي معنى البقر والغنم كل ما في معناه من خيل وصيد، والمعتبر في الكل قطع الحلقوم والمريء كما تقدم.

قال: (**وَيَجُوزُ عَكْسُهُ**) أي: وهو ذبح الإبل ونحر البقر والغنم ونحوها؛ لأن الجميع موح بلا تعذيب، ولكنه خلاف المستحب، وفي قول يكره، والمشهور خلافه، قاله في شرح «المهذب» وجزم الإمام في الأضحية بكراهة ذبح البعير وفي وجه شاذ أنه يخير في البقر بين الذبح والنحر.

قال في «شرح مسلم»: قال بعض العلماء في قوله ﷺ: «**ما أنهر الدم.. فكل**»[1] دليل على جواز ذبح المنحور ونحر المذبوح، وقد جوَّزه العلماء كافة إلا داود فمنعه، ثم حكي عن مالك روايات سبقت مع بيان غلط من نقل عن «الذخائر» عن الشيخ أبي حامد أن نحر البقر والغنم يحرم إجماعًا، وأن الصواب في النقل يجوز إجماعًا.

تَنْبِيهٌ: قال ابن الرِّفْعَة: النحر: الطعن بحديدة، أو سكين، أو حربة، وما به حد في النحر، وهو ثغرة النحر، وهو الوهدة التي في أعلى الصدر وأصل العنق.

---

(١) أخرجه الطيالسي (ص ١٣٠، رقم ٩٦٤)، وأحمد (٣/ ٤٦٣، رقم ١٥٨٤٤)، والبخاري (٥/ ٢١٠٦، رقم ٥٢٢٣)، ومسلم (٣/ ١٥٥٨، رقم ١٩٦٨)، وأبو داود (٣/ ١٠٢، رقم ١)، والترمذي (٤/ ٨١، رقم ١٤٩١)، والنسائي (٣/ ٦٤، رقم ٤٤٩٩)، وابن ماجه (٢/ ١٠٦١، رقم ٣١٧٨)

وَأَنْ يَكُونَ الْبَعِيرُ قَائِمًا مَعْقُولَ الرُّكْبَةِ، وَالْبَقَرَةُ وَالشَّاةُ مُضْجَعَةً لِجَنْبِهَا الْأَيْسَرِ.

قال البَنْدَنِيجِي: ولا حد له غير أنه إذا نحر المكان أجزأه، وكلامه يفهم أن إيجاب قطع الحلقوم والمريء، واستحباب قطع الودجين مخصوص بالذبح؛ لأنه قال بعد ذلك: وأمَّا الذبح فالكلام في فصلين الكمال وأقل الأجزاء في «الحاوي» و«النهاية» وغيرهما أن المقطوع من البعير الحلقوم والمريء أيضًا، وهو ما يقتضيه كلام «التنبيه» انتهى.

وصرَّح الشيخ في شرح «المهذب» وغيره بذلك وقال: إن المعتبر في الموضعين قطع الحلقوم والمريء، والله أعلم.

فَرْعٌ: قال أصحابنا: المعنى في استحباب نحر الإبل إنه أسرع بخروج الروح منها بسبب طول أعناقها، وقضيته أن يشاركها فيه الزرافة إذا أبحناها وهو الوجه، والنعام والأوز وكل ما طال عنقه من الصيود.

قال: **(وَأَنْ يَكُونَ الْبَعِيرُ قَائِمًا مَعْقُولَ الرُّكْبَةِ)** أي: ويندب ذلك لقوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا﴾ [الحج: ٣٦] قال ابن عباس: «**قيامًا على ثلاث**»[١] قال الحاكم: صحيح على شرطهما، وأخرجا من حديث ابن عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - أنه قد أتى على رجل قد أناخ بدنة ينحرها فقال: ابعثها قيامًا مقيدة سنة أبي القاسم ﷺ، والمستحب أن تكون المعقولة اليسرى؛ اقتداء به ﷺ وبأصحابه كما رواه أبو داود بإسناده الصحيح، فإن لم ينحر قائمًا فباركًا.

قال: **(وَالْبَقَرَةُ وَالشَّاةُ)** أي: ونحوهما **(مُضْجَعَةً لِجَنْبِهَا الْأَيْسَرِ)** ثبت إضجاع الشياه في «الصحيحين» في النطيحة من حديث أنس ومسلم عن عائشة: «**فأخذ الكبش وأضجعه ثم ذبحه**»[٢] وقاسوا البقر ونحوها على الغنم؛ ولأنه أمكن.

إشارة: ادعى في «الدقائق» أن لفظة الأيسر زيادة له، وليس كذلك بل هي ثابتة في «المحرر» على اختلاف نسخه، وكأنها سقطت مما اختصر منه.

---

(١) أخرجه الحاكم (٧٦٧٨).

(٢) أخرجه البخاري (٤٧٢٦) ومسلم (٥٢٠٣).

وَيُتْرَكُ رِجْلُهَا الْيُمْنَى، وَتُشَدُّ بَاقِي الْقَوَائِمِ، وَأَنْ يُحِدَّ شَفْرَتَهُ، وَيُوَجِّهُ لِلْقِبْلَةِ ذَبِيحَتَهُ،

قال: (**وَيُتْرَكُ رِجْلُهَا الْيُمْنَى، وَتُشَدُّ بَاقِي الْقَوَائِمِ**) أي: لئلا يضطرب حالة الذبح، فيترك الذابح اليمنى مرسلة لتستريح الذبيحة بتحريكها، ووقع في «كفاية» ابن الرِّفْعَة ترك الرجل اليسرى، ولعله سبق قلم، والمعروف اليمنى.

قال: (**وَأَنْ يُحِدَّ شَفْرَتَهُ**) لما في «صحيح» مسلم من رواية شداد بن أوس برفعه «**وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته**»(١) بكسر الدال، وليحد بضم الياء والشفرة السكين الكبيرة، واستحباب تحديدها إذا كانت تقطع بلا تحديد، أمَّا لو كانت كَالَّة لا تقطع إلا بشدة تحامل الذابح عليها، فيحرم الذبح بها، ولا يحل المذبوح، قالوا: ويكره أن يحدها والشاة تنظر، وأن يذبح شاة والأخرى تنظر إليها، وفي الصورتين خبران، ولما فيه من تزويغها كما تشاهد ذلك، ويستحب أن تساق إلى المذبح برفق، [وتصحيح برفق] وأن يعرض عليها الماء قبل الذبح.

قال: (**وَيُوَجِّهُ لِلْقِبْلَةِ ذَبِيحَتَهُ**)؛ لأنها أفضل الجهات، ويتأكد ذلك في الأضحية ونحوها؛ لأنه ﷺ وجَّه كبشه إلى القبلة، ولا يقال يكره كالبول إلى القبلة؛ لأنها حالة يستحب فيها، ذكر الله تعالى بخلاف ذلك ثم في كيفية التوجيه أوجه:

أصحهما: يوجه مذبحها إلى القبلة، لا وجهها لتمكنه الاستقبال.

وثانيها: توجهها بجميع بدنها.

وثالثها: توجه قوائمها، وحكى المحب الطبري وجهًا رابعًا غريبًا ضعيفًا: أنه يجعل ظهرها إلى القبلة؛ [ليكون وجهها إلى القبلة] وكأنه أخذه من

---

(١) أخرجه الطيالسي (ص ١٥٢، رقم ١١١٩)، وأحمد (٤/ ١٢٣، رقم ١٧١٥٤)، والدارمي (٢/ ١١٢، رقم ١٩٧٠)، ومسلم (٣/ ١٥٤٨، رقم ١٩٥٥)، وأبو داود (٣/ ١٠٠، رقم ٢٨١٥)، والترمذي (٤/ ٢٣، رقم ١٤٠٩)، وقال: حسن صحيح. وابن أبي شيبة (٥/ ٤٥٥، رقم ٢٧٩٢٩)، والبيهقي في شعب الإيمان (٧/ ٤٨٢، رقم ١١٠٧١) والنسائي (٧/ ٢٢٧، رقم ٤٤٠٥)، وابن ماجه (٢/ ١٠٥٨، رقم ٣١٧٠)، والطبراني (٧/ ٢٧٤، رقم ٧١١٤)، والبزار (٨/ ٣٩٤، رقم ٣٤٦٨)، والديلمي (١/ ١٧٣، رقم ٦٤٨).

وَأَنْ يَقُولَ: بِسْمِ اللهِ، ....

«الذخائر» فإنه حكاه عن الْفُورَانِي كذلك.

وعبارة «الإبانة» وفي كيفيته وجهان: أحدهما: أن يكون ظهرها نحو القبلة حتى يكون وجهها نحو القبلة، ويستحب أن يتوجه الذابح إلى القبلة أيضًا كما أشرنا إليه، رواه البيهقي عن ابن عمر من قوله، وفي الحديث شاهد له.

قال: **(وَأَنْ يَقُولَ: بِسْمِ اللهِ)** أي: لقوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٨] وللأحاديث الثابتة في ذلك في «الصحيحين» وغيرهما، ويستحب أيضًا عند رمي الصيد، وإرسال الكلب وغيره، ويتأكد ذلك للخروج من خلاف من أوجبها، وجعلها شرطًا، ويكره تركها عمدًا على الصحيح.

وفي «تعليق» الشيخ أبي حامد أنه يأثم به، وبه جزم الدَّارِمِي، ويتجه في العالم بالأوامر الواردة فيها.

ونقل الرُّويَانِي عن النص استحبابها عند صيد السمك والجراد.

وعند المَاوَرْدِي أنها لا تستحب؛ إذ لم يرد الشرع بها، وإن كان ذكر الله حسنًا على كل حال، وكأنه أراد لم يرد فيها بخصوصهما شيء، وإلا فالعمومات تشملها، ومنها حديث «**كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله**» كما جاء في رواية «**فهو أجذم**»(١) ثم الظاهر أن الأكمل أن يقول: بسم الله الرحمن الرحيم.

فروع: يتأدى بالتسمية عند عض الكلب، وإصابة السهم على الأصح، ولو ترك التسمية عند الإرسال استحب تداركها عند الإصابة قطعًا؛ كتداركها في أول الوضوء، والأكل بتداركها في الأثناء، ويشبه أن يتداركها قبل الإصابة ولا يؤخرها إليها.

روى ابن ماجه عن جابر أنه ﷺ ضحى بكبشين فقال حين وجههما: «**وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض**»(٢) فينبغي أن يقول ذلك.

---

(١) ذكره العظيم آبادي (١٣/ ١٢٧) وقال: وهو حديث حسن.

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ٣٧٥، رقم ١٥٠٦٤)، وأبو داود (٣/ ٩٥، رقم ٢٧٩٥)، وابن ماجه (٢/ ١٠٤٣، رقم ٣١٢١)، والحاكم (١/ ٦٣٩ رقم ١٧١٦) وقال: صحيح على شرط مسلم.

وَيُصَلِّيَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، وَلَا يَقُلْ: بِسْمِ اللهِ، وَاسْمِ مُحَمَّدٍ.

قال المَاوَرْدِي: يختار في الأضحية خاصة أن يكبر قبل التسمية وبعدها ثلاثًا؛ لأنها أيام التكبير، ثم يختم بالحمد، وفي استحباب الدعاء وجهان:

وأصحهما: نعم، وهو اللهم إليك ومنك.

[والثاني]: تَقبَّل مني.

قال: (**وَيُصَلِّيَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ**) أي: قياسًا على سائر المواضع وأكثرها.

قال في «الروضة»: نص عليه في «الأم» يشير به إلى قوله: ولا أكره الصلاة على رسول الله ﷺ بل أستحبها، ورواية المزَنِي: ولا أكرهها؛ لأنها إيمان بالله تعالى، وهذه اللفظة إنما تستعمل فيما لا يستحب، وكذلك قال ابن أبي هريرة: لا يستحب ولا يكره.

وقال الحَلِيمِي في ذبح الأضحية: وإن صلى على رسول الله ﷺ فذاك حسن، وحاشى له من أن يكره الصلاة عليه عند طاعة أو قربة، ولم يذكر ذلك عند كل ذبيحة، فأشعر باختصاص ذلك مما كان قربة لا بشاة اللحم والقلب إلى موافقة ابن أبي هريرة أميل؛ إذ لم يرد فيه شيء يعتمد، وكرهها مالك وأبو حنيفة وابن المنذر، ونقله عياض عن مالك وسائر العلماء، وأنهم قالوا: لا يذكر عند الذبح إلا الله تعالى وحده.

قال: (**وَلَا يَقُلْ: بِسْمِ اللهِ، وَاسْمِ مُحَمَّدٍ**) أي: لا يجوز ذلك للذابح والصائد؛ إذ من حق الله تعالى أن يجعل الذبح باسمه، واليمين والسجود له، لا يشاركه فيها مخلوق، كذا نقله الرَّافِعِي عن جماعة عن الْقَفَّال، ونقله الشيخ في شرح «المهذب» عن أصحابنا مطلقًا. قال الرَّافِعِي: وفي «الوسيط» إنه لا يجوز أن يقول: بسم الله ومحمد رسول الله بالكسر؛ لأنه شريك، وكان لا يتعد أن يجعل الإضافة إلى الله تعالى بالرسالة صارفًا عن الشريك، وإيهامه بخلاف اقتصاره علم العلم.

قال الريحاني: وفيه نظر، فإن جرَّه يوجب العطف عليه فيشتركان في المقصود، فإن رسول الله ﷺ في هذا المقام ليس مقصودًا بالذكر، بل هو صفة

....

لمحمد ﷺ والمقصود بالذكر: إنما هو محمد لقوله: محمد العربي أو الهاشمي، انتهى.

قال الْغَزَالِي: فلو قال: بسم الله ومحمد رسول الله بالرفع فلا بأس به، وهذا من المعرب قريب، أمَّا من غيره فلا؛ إذ هما عنده سيان.

فروع: في «الشامل» وغيره عن النص: أنه لو كان للكتابيين ذبيحة يذبحونها باسم الله كالمسيح لم تحل، وذكر ابن كَجٍّ أن اليهودي لو ذبح لموسى، أو النصراني لعيسى ـ عليهما السلام ـ أو للصليب حرمت ذبيحته، وأن المسلم لو ذبح للكعبة أو للرسول ﷺ فيقوى أن يقال يحرم؛ لأنه ذبح لغير الله تعالى، وأن أبا الحسين خرج وجهًا آخر أنه يحل؛ لأن المسلم يذبح لله تعالى ﷻ، ولا يعتقد في رسوله ما يعتقده النصراني في عيسى، وإذا ذبح للصنم لم يؤكل؛ سواء كان الذابح مسلمًا أو نصرانيًّا.

وفي «تعليق» لإبراهيم المروزي: أن ما يذبح عند قدوم السلطان تقربًا إليه أفتى أهل بُخَارَى بتحريمه؛ لأنه مما أهلَّ به لغير الله.

قال الرَّافِعِي بعد هذه النقول: اعلم أن الذبح للمعبود وباسمه نازل منزلة السجود له ممن ذبح لغير الله من حيوان أو جماد؛ كالصنم على وجه التعظيم، والعبارة: لم تحل ذبيحته، وكان ما يأتي به كفرًا كمن سجد لغيره سجدة عبادة، وكذا لو ذبح له ولغيره على هذا الوجه، فأمَّا الذبح لغيره لا على هذا الوجه، كما إذا ضحَّى غيره، أو ذبح للكعبة تعظيمًا لها؛ لأنها بيت الله تعالى، أو لرسول الله ﷺ؛ لأنه رسول الله، فهذا لا يجوز أن يمنع الحِلّ، وإلى هذا المعنى يرجع قول القائل: أهدي للحرم أو الكعبة، ومن هذا القبيل الذبح عند استقبال السلطان فإنه استثناء بقدومه نازل منزلة ذبح العقيقة للولادة، ومثل هذا لا يوجب كفرًا، وكذا السجود للغير خضوعًا وتذللًا، وعلى هذا إذا قال الذابح: باسم الله واسم محمد، فأراد: أذبح باسم الله، والتبرك باسم محمد، فينبغي ألَّا يحرم، وقول من قال: لا يجوز ذلك يمكن أن يحمل على أن اللفظ مكروهة لإيهامها الجمع والتشريك، والمكروه يصح سلب الجواز،

....

والإباحة المطلقة عنه، فكانت وقعت مشاجرة عظيمة بين جماعة ممن لقيناهم من فقهاء قزوين في أن من ذبح باسم الله، واسم رسوله هل تحل ذبيحته، وهل يكفر بذلك، وأفضت تلك المشاجرة إلى فتنة، والصواب ما بيناه، انتهى.

قلت: أتقن الإمام الرَّافِعِي هذا الفصل، ومما نؤيد ما قاله وذكره الشيخ إبراهيم المروزي في «تعليقه» عن صاحب «التقريب» عن الشَّافِعِي: أن النصراني إذا سم غير الله تعالى كالمسيح لم تحل ذبيحته، قال صاحب «التقريب» معناه: أن يذبحها له، فأمَّا إن ذكر المسيح على معنى الصلاة على رسول الله فجائز، وقال الْحَلِيمِي: تحل مطلقًا، وإن سمى المسيح والله أعلم، انتهى.

ورأيت في «تعليق» البَغَوِي: ويجب أن يتقرب بالأضحية إلى الله تعالى حتى لو ذبحه تقربًا إلى السلطان أو مخلوقًا آخر لا يحل، وكانوا يقولون ببخارى: إن الذبائح التي تذبح لقدوم السلطان ألَّا تحل، قال القاضي ـ يعني الحسين ـ إن قصدوا به التقرب إليه لا تحل، وإن قصدوا به الشكر لله تعالى والتقرب إليه حيث رده إليهم تحل، انتهى.

ورأيت في «المستعمل» لمنصور التميمي: إنما تحل ذبيحة الكتابي إذا هو لم يهل بها لغير الله، وإهلاله بها لغير الله تعالى أن يقول من حيث يسمع: باسم المسيح أو باسم عُزير، أو باسم بعض آلهتهم، فإذا نطق بها لم تؤكل، وإن ذبح وسكت لم تحرم، وإن كنا نعلم أنه أضمر مثل هذا، انتهى.

وعبارة الْحَلِيمِي: ما أُهِلَّ به لغير الله تعالى هو ذبيحة الوثني والمجوسي والمعطل؛ لأن الوثني يذبح للوثن، والمجوسي للنار، والمعطل لا يعتقد شيئًا فيذبح لنفسه، وأمَّا المسلم فإنما يذبح لله تعالى، وكذلك اليهودي والنصراني يذكيان لله تعالى؛ لأن معبودهما في أصل دينهما ليس إلا الله تعالى، وإياه ينحوان بذبائحهما.

قلت: وهذا ممنوع إن أراد به أنهما يخلصان ذلك له من الشريك، قال:

....

ولو أن نصرانيًا قال: باسم المسيح أو باسم عيسى، فلا يخلوا من أن يكون ذابحًا لله تعالى؛ لأنه لا يقول هذا القول من النصارى إلا من يزعم أن الله تعالى حال في المسيح ومتحد به، وليس عيسى سواه ولا متميزًا عنه؛ لأنه يقول: لا شيء سوى عيسى، فهو إذا قال باسم المسيح فإنما يختص المسيح بالتسمية، كما هو مختص به عنده، فقد صار قصده من ذكر المسيح ذكر الإله، فجعل ذابحًا لله تعالى، فكذلك حلت الذبيحة، انتهى.

وهذا منه يقتضي اختصاص ما ذكره ببعض النصارى، على أنه غير مقبول، ولا يوافق عليه، وأكثر النصارى يجهل ما ذكره ويعتقد آلهته ويذبح له تقربا إليه وقد قال ابن الرفعة مع اطلاعه أنه لا نزاع لو قال اذبح للنبي ﷺ أو تقربا له لا يحل أكلها، كما نص عليه الشَّافِعِي في «الأم»: أنه لو قال أهللت بها لعيسى حرم أكلها، وهذا الإطلاق من الشَّافِعِي يقتضي تعميم المنع، وذكر في «المختصر» نحوه.

وقال الدَّارِمِي: إن ذبح المسلم أو غيره للنبي ﷺ أو للكعبة فهل يحل؟ على وجهين:

قلت: والأقرب إلى النص، وكلام الجمهور المنع، وقول الرافِعِي: إنه إذا ذبح للكعبة تعظيمًا لها . . . إلى آخره، فلا أرى الأصحاب يجوِّز دون إطلاق هذا اللفظ، ولا يُحلِّون هذه الذبيحة، وإطلاق الإهداء للكعبة أو للحرم مجاز مستعمل شائع لا يراد بإطلاقه، ولا يفهم منه إلا النذر أو التقرب إلى الله تعالى؛ لأن الهدايا تحمل إلى ثَم ما صفيت إليه، وأمَّا الذبح للكعبة أو للرسول ﷺ فلم يعهد قولًا ولا فعلًا، وقد أطلق الشَّافِعِي أن قوله: اذبح للنبي أو تقربًا إليه لا يحل الأكل، وأكثر الناس جهال يقصدون بإطلاق هذا شبهة التقرب إلى المذكور والتعبد له، وإن خطر لهم أن ذلك يقربهم إلى الله كما يتقرب ذووا الحاجات إلى خواص الملك؛ رجاء نفعهم لهم عنده، وقد أخبر تعالى عن الكفار أنهم قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] فالصواب حسم الباب.

....

ومما يقرب من هذا ما ينذره كثير من الجهال من الشمع والزيت وغيرهما لقبور وأحجار ومشاهد قاصدين بذلك قضاء السؤال ونيل المأمول، ظانين أن ذلك لمعنى وخاصته فيه، وأنه يجلب لهم النفع، ويدفع عنهم الضر، ويقولون: موضع كذا يقبل النذر؛ أي: يجلب النذر له للنفع، ويدفع المكروه، والوجه منع هذا وأشباهه.

ورد في حديث النهي عن ذبائح الجن.

قال أبو عبيد: هو أن تشتري دارًا، أو يستخرج عينًا فيذبح خوفًا من أن تصيبه الجن فيها.

قال الْمَاوَرْدِي: إن فعله تقربًا إلى الله تعالى ليدفع لإصابة الجن حل أكلها، وإن ذبح للجن استدفاعًا لهم حرم أكلها.

وفي «فتاوى» الحناطي: إنه إذا ذبح حيوانًا لغير، فأكله حل أكله في أظهر الوجهين.

فائدة: قال في شرح «المهذب»: يجب أن يسرع الذابح في القطع ولا يبالي، بحيث يظهر انتهاء الشاة قبل استتمام قطع المذبح إلى حركة المذبوح، هكذا قاله الإمام وغيره.

قال الرَّافِعِي: وهذا قد يخالف ما سبق أن المتعبد به كون الحياة مستقرة عند الابتداء، قال: فيشبه أن يكون المقصود هنا إذا تبين مصيره إلى حركة المذبوح، وهناك إذا لم يتحقق الحال.

قال الشيخ: وما قاله خلاف ما سبق تصريح الإمام به، بل الجواب أن هذا مقصر بالثاني فلم تحل ذبيحته، بخلاف الأول، فإنه لا يقصر في حقه، ولو لم يحلله أدى إلى جرح، والله أعلم، انتهى.

فتأمل هذا الكلام مع كلامهم على ما إذا ذبح الشاة من القفا، فإنه قد لا يلتئم، وقد عد هو والرَّافِعِي بعد هذا من الستر إمرار السكين بقوة، وتحامل ذهابًا وعودًا، والحد في الإسراع ليكون أوحى وأسهل، هذا لفظ الرَّافِعِي.

فَصْلٌ

يَحِلُّ ذَبْحُ مَقْدُورٍ عَلَيْهِ وَجَرْحُ غَيْرِهِ بِكُلِّ مُحَدَّدٍ يَجْرَحُ كَحَدِيدٍ وَنُحَاسٍ وَذَهَبٍ وَخَشَبٍ وَقَصَبٍ وَحَجَرٍ وَزُجَاجٍ إِلَّا ظُفْرًا وَسِنًّا وَسَائِرَ الْعِظَامِ. ....

وكان مراده بهذا الإسراع ما يزيد على الإسراع الواجب فلا يعارض، كما ظنه ظان.

خاتمة: قال في شرح «المهذب»: قال أصحابنا: إذا قطع الحلقوم والمريء والودجين استحب أن يقتصر على ذلك، ويكره أن يبين رأسه في الحال، وأن يزيد في القطع، وأن يكسر عنقها، وأن يكسر القفا، وأن يقطع عضوًا منها وأن يحركها وأن ينقلها إلى مكان آخر، فكل ذلك مكروه، بل يتركه كله حتى تفارقها الروح وتبرد، ويستحب ألَّا يمسكها بعد الذبح مانعًا لها من الاضطراب، انتهى.

وعد كثيرون من المستحب ألَّا يبادر بالسلخ، وعبارة الشيخ أبي محمد في «مختصره»: ولا يجوز النخع والسلخ قبل أن تهدأ، وتبعه صاحب «المعتبر» والْغَزَالِي في «الخلاصة» قال: لما فيه من التعذيب، وظاهر كلامهم تحريمه؛ إذ هو المعهود من إطلاق لفظ لا يجوز، وحينئذ يجب طرده في كل ما يكون في معناه، وهو ظاهر مادام بها حياة لها وقع، وهل النخع كسر العنق أو المبالغة في القطع حتى يصل إلى قطع النخاع؛ وهو عرق في الصلب؟ فيه تفسيران: وينسب الْمَاوَرْدِي الأول إلى الشَّافِعِي، قال: وليس النخع على كل الوجهين مانع من الإباحة وإن كان مكروهًا؛ لحدوثه بعد كمال الذبح، وإن كانت الروح باقية.

قال: (**فَصْلٌ: يَحِلُّ ذَبْحُ مَقْدُورٍ عَلَيْهِ وَجَرْحُ غَيْرِهِ بِكُلِّ مُحَدَّدٍ يَجْرَحُ**) أي: بحدة لا بالتحامل عليه؛ لأن القطع به إنما حصل بقوة الذابح واعتماده الشديد لا بالآلة.

قال: (**كَحَدِيدٍ وَنُحَاسٍ وَذَهَبٍ وَخَشَبٍ وَقَصَبٍ وَحَجَرٍ وَزُجَاجٍ إِلَّا ظُفْرًا وَسِنًّا وَسَائِرَ الْعِظَامِ**) لما في «الصحيحين» عن رافع بن خديج أنه قال لرسول الله ﷺ: إنا لاقوا العدو غدًا وليس معنا مدي أفنذبح بالقصب؟ قال: «**ما أنهر**

فَلَوْ قَتَلَهُ بِمُثَقَّلٍ أَوْ ثِقَلِ مُحَدَّدٍ كَبُنْدُقَةٍ وَسَوْطٍ وَسَهْمٍ بِلَا نَصْلٍ وَلَا حَدٍّ أَوْ سَهْمٍ وَبُنْدُقَةٍ أَوْ

الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ليس السن والظفر وسأحدثكم عن ذلك، أمَّا السن فعظم، وأمَّا الظفر فمدي الحبشة»(١) وظاهر الرواية: أن قوله، أمَّا السن. . . إلى آخره من كلام النبي ﷺ.

وعن ابن الْقَطَّان أنه قال في كلامه على أحكام عبد الحق إنه وقع الشك في رفع ذلك، ووقفه على الراوي، ثم بينه، وسواء كان السن [متصلًا] أو منفصلًا من آدمي أو غيره.

وفي «سنن» أبي داود، [والنسائي] وابن ماجه، وصحيح ابن حبان والحاكم عن عدي بن حاتم قال: قلت يا رسول الله: إن أحدنا أصاب صيدًا وليس معه سكين، أيذبح بالمروة وشقة العصا قال: «**أَمْرِرِ الدَّمَ بِمَا شِئْتَ، وَاذْكُرِ اسْمَ الله**»(٢).

تَنبِيه: ما ذكره في العظام هو المشهور، وقيل: يجوز الذكاة بعظم المأكول المذكى، قيل: وغير المذكي، وهما شاذان، ولو جعل نصل السهم عظمًا فقتل به صيدًا لم يحلّ، وقال الْمَاوَرْدِي: قال الشَّافِعِي كرهته، ولا تبين لي أنه لا يجوز؛ لأنه لا يقع اسم سن ولا ظفر، والمشهور الأول للتعليل في السن بأنه عظم، وما نقلناه عن الْمَاوَرْدِي عن الشَّافِعِي تبعنا فيه الرَّافِعِي، والذي في «الحاوي»: وأمَّا الذكاة بالعظم فقال الشَّافِعِي: كرهته، ولا تبين لي أن يحرم؛ لأنه لا يقع عليه اسم سن ولا ظفر، قال الْمَاوَرْدِي: وفيه عندي نظر، وأشار ابن الصلاح وابن عبد السلام إلى أن المنع من الذكاة بالعظم تعبد لا يعقل معناه، وقال المصنف في «شرح مسلم»: معناه لا يذبحوا بها لِأَنَّهَا تَنْجُسُ بِالدَّمِ وَقَدْ نُهِيتُمْ عَنْ تَنْجِيسِهَا فِي الِاسْتِنْجَاءِ لِكَوْنِهَا زَادُ إِخْوَانِكُمْ مِنْ الْجِنِّ قال: (**فَلَوْ قَتَلَهُ بِمُثَقَّلٍ أَوْ ثِقَلِ مُحَدَّدٍ كَبُنْدُقَةٍ وَسَوْطٍ وَسَهْمٍ بِلَا نَصْلٍ وَلَا حَدٍّ أَوْ سَهْمٍ وَبُنْدُقَةٍ أَوْ**

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه الطيالسي (ص ١٣٩، رقم ١٠٣٣)، وأحمد (٤/ ٢٥٦، رقم ١٨٢٧٦)، وأبو داود (٣/ ١٠٢، رقم ٢٨٢٤)، وابن ماجه (٢/ ١٠٦٠، رقم ٣١٧٧)، والنسائي في الكبرى (٣/ ٦١، رقم ٤٤٩١)، والبيهقي (٧/ ٢٧٩، رقم ١٤٤٠٠) وابن حبان (٢/ ٤١، رقم ٣٣٢).

جَرَحَهُ نَصْلٌ وَأَثَّرَ فِيهِ عُرْضُ السَّهْمِ فِي مُرُورِهِ وَمَاتَ بِهِمَا، أَوِ انْخَنَقَ بِأُحْبُولَةٍ، أَوْ أَصَابَهُ سَهْمٌ فَوَقَعَ بِأَرْضٍ أَوْ جَبَلٍ ثُمَّ سَقَطَ مِنْهُ حَرُمَ.

جَرَحَهُ نَصْلٌ وَأَثَّرَ فِيهِ عُرْضُ السَّهْمِ فِي مُرُورِهِ وَمَاتَ بِهِمَا، أَوِ انْخَنَقَ بِأُحْبُولَةٍ) أي: وإن يصيب له.

(**أَوْ أَصَابَهُ سَهْمٌ**) أي: فجرحه.

(**فَوَقَعَ بِأَرْضٍ أَوْ جَبَلٍ ثُمَّ سَقَطَ مِنْهُ حَرُمَ**) الشرح: أمَّا التحريم في الأولى والثانية والثالثة فلأنه موقوذ، قال الله تعالى: ﴿وَٱلْمَوْقُوذَةُ﴾ [المائدة: ٣] وهي ما قتل بحجر أو خشب، أو بما لا حدَّ له، وأمَّا ما بعدها فلاجتماع المحرم والمبيح فغلب التحريم، وصورة الأحبولة دخلت في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُنْخَنِقَةُ﴾ [المائدة: ٣].

وأمَّا قوله: (أو أصابه سهم) أي: فجرحه فوقع بأرض أو جبل ثم سقط منه حرم فعبارة ردته، وصوابها أن يقال: فوقع على طرف سطح أو جبل ثم سقط منهُ كما في «المحرر» و«الروضة» و«الشرح» وغيرها، وقوله في الجبل ثم سقط منه بجرح ما لو لم يسقط فيه، ولكنه تدحرج من جنب إلى جنب، فإنه لا يؤثر [لأنه لا يؤثر] في التلف، كذا أطلق.

وهو ظاهر في الخفيف الذي لا يتأثر بذلك، وأمَّا لو عظمت جثته كبقر الوحش وحميره ونحوها، فإن التدحرج يؤثر في تلفها؛ لثقل أبدانها، ولكن قوة كلامه تفهم بأن الصورة في الطير بجرحه في الهواء فيقع طرف سطح أو جبل أو شجر يتردى منه.

وعبارة «تعليق» الْبَغَوِي: ولو كان الطير على طرف السطح أو الجبل فأصابه فسقط إن سقط الأرض دفعة واحدة ومات يحل، وإن تدحرج حتى أصاب الأرض لم يحل؛ لأنه يشبه المتردية، وألحق بذلك في الحكم ما لو وقع على سكين أو شيء محدد غيره، أو على أرض، ثم وثب منها وثبة طويلة، ثم مد في الهواء، ثم سقط على الأرض، فإنه لا يحل كما قاله القاضي الحسين بخلاف ما لو وثب وثبة خفيفة، فإنه يحل.

وَلَوْ أَصَابَهُ سَهْمٌ بِالْهَوَاءِ، فَسَقَطَ بِأَرْضٍ وَمَاتَ حَلَّ.

وعبارة إبراهيم المروزي: وإن رمى صيدًا، فسقط على جبل أو على سطح وثب عليه يحل؛ لأن ذلك أرضه، وإن كان الصيد واقعًا على الجبل فرماه وسقط على الأرض نظر إن سقط دفعة واحدة يحل، وإن تردى منه لا يحل؛ لشبهة المتردية، ولو رماه فسقط على الأرض فاستبين منها ثم سقط عليها ثانيًا، إن كان الاستبيان قليلًا يحل، وإن كان طويلًا لا يحل، انتهى.

قال: **(وَلَوْ أَصَابَهُ سَهْمٌ بِالْهَوَاءِ)** أي: فجرحه.

(فَسَقَطَ بِأَرْضٍ وَمَاتَ حَلَّ) أي: سواء مات قبل وصوله الأرض أو بعده، أو جهل أنه مات قبله أو بعده؛ إذ الوقوع على الأرض لا بدَّ منه، كما لو كان الصيد قائمًا فوقع على جنبه لمَّا أصابه السهم واصطدم بالأرض.

إشارات: قوله: بالهواء، فلو كان على طرف جدار أو طرف جبل أو غصن فسقط إلى الأرض في الحال، [ولم أر ذلك لغيره]، ولأجله فندت ما قدمته قبل كلامه.

وقال إبراهيم المروزي: [ولم] يصدمه شيء قبل وصوله إليها، قال القاضي الحسين: لو رمى طائرًا واقفًا على شجرة ونحوها فبقي ساعة يتحرك ويضطرب، ثم سقط على الأرض ومات لم يحل، وإن سقط على الأرض لمَّا أصابه السهم في الحال حل، ولم أر ذلك لغيره ولأجله فندت ما قدمته قبل كلامه، قال إبراهيم المروزي: [إذا رمى] إلى [طير][1] فجرحه ثم سقط على الأرض فوجده ميتًا إن أصابه فقتله في الهواء يحل؛ سواء سقط في ماء أو تردى من جبل، أو على الأرض، وإن لم يكن أصاب مقتله فإن سقط على الأرض ومات قبل أن يدرك ذبحه حل، وإن احتمل أنه مات من صدمة الأرض، وإن وقع في ماء أو نار أو على حجر أو خشب محدد أو تردى من جبل أو وقع على سطح، ثم منه على الأرض ثم في بئر حتى يحتمل أن تلفه حصل بذلك لا يحل، ولو لم يجرحه في الهواء أو نحوه، بل كسر جناحه فوقع فمات حرم؛ لأنه لم يصبه جرح يحال عليه

(١) في نسخة: (صيد).

....

الموت، فقيَّد بذلك إطلاق «المنهاج» كما ذكرناه.

قالا تبعًا للإمام: ولو كان الجرح خفيفًا لا يؤثر مثله، ولكن عطل جناحه فسقط فمات فحرم، وقول المصنف: فسقط بأرض يفهم أنه لو سقط بماء فمات حرم، وليس على إطلاقه، وفي «التهذيب»: أنه لو كان حين أصابه السهم في هواء البحر، نظر إن كان الرامي في البر لم يحل، وإن كان في البحر في السفينة حل، وأقراه.

قال في «الروضة»: إذا رمى طيرًا لمَّا إن كان على وجه الماء فأصابه ومات حل، والماء له كالأرض، وإن كان خارج الماء، ووقع فيه بعد إصابة السهم ففي حله وجهان في «الحاوي» قطع في «التهذيب» بالتحريم، وفي شرح «مختصر الجويني» بالحل، ولفظ «تعليق» الْبَغَوِي كما رأيته: وأمَّا طير الماء نظر، إن رمى إليه في الماء ومات حلَّ، ولو رماه فأصابه فطار ووقع في الماء ومات، المذهب أنه لا يحل، ولو كان طير الماء في هواء البحر وكذا طير البر فرمى إليه فسقط في الماء نظر، إن كان الرامي في البر لم يحل، وإن كان في السفينة في البحر حل؛ لأن الماء أرضه.

قال: وإذا كان الرامي في الساحل قريبًا من البحر فأصابه فوقع في الماء لا يحل كما لو كان الرامي في البر، ولا شك في هذه المواضع كلها إذا أصاب مذبحه يحل، وكذا إذا قده نصفين، ولا فرق بين أن يقع في ماء أو نار أو على سكين منصوب، أو تردى من الجبل قليلًا قليلًا حتى مات يحل؛ لأنه قد تم الذبح بإصابة المذبح، انتهى.

وفي «تعليق» إبراهيم المروزي: وأمَّا طير الماء فسواء كان واقفًا في الماء أو كان في الهواء فرماه وأصابه ومات في الماء يحل؛ لأن الماء في حقه كالبر في حق البري، وإن كان الصيد في البر فرماه فأصابه السهم وطار في الماء.

قال القاضي الحسين: كنت أقول يحل؛ لأن الماء في حقه كالبر في حق البري، والآن أقول: لا يحل؛ لأن الماء محل عيشه مادام صحيحًا فإذا جرح

....

يعجز عن السباحة فصار كالبري يقع في الماء بعدما أصابه السهم، انتهى.

قال ابن الرِّفْعَة: أطلق في «الحاوي» وجهين في حل طير الماء إذا وقع في الماء.

وقال الرَّافِعِي: إنهما منقولان عنه، فيما إذا كان خارج الماء، ووقع في الماء بعدما أصابه السهم، قال: والذي رأيته منه ما ذكرته، انتهى.

وتأملت كلام «الحاوي» فلم أر فيه مخالفة لنقل الرَّافِعِي، ثم الظاهر أن هذا كله فيما إذا لم يغمسه السهم في الماء في حالة كونه على وجه الماء، وفي حال طيرانه على وجه الماء، أمَّا لو غمسه فيه وفيه حياة مستقرة فمات فهو غريق لا يحل جميع ما سبق إذا لم ينته الصيد بالجراحة إلى حركة المذبوح، فإن انتهى إليها بقطع الحلقوم وغيره فقد تمت ذكاته، ولا أثر لما يعرض بعده كما لو مات بالجراحة في الهواء.

أطلق الجمهور أنه إذا مات بصدمة الأرض حل كما سبق، فظاهر كلامهم وبه صرح بعضهم أنه لا فرق بين الأرض اللينة وغيرها.

وقال الدَّارمِي ما لفظه: إن رمى طائرًا فسقط إلى الأرض فمات فإن كان هناك سبب أقوى من الرمية لم يؤكل، وإن كانت الرمية أقوى أكل، إن وحاه برمية أكل بكل حالٍ، أو وقع بأرض لينة أو سقط الوحش إذا لم يوحه، وإن سقط في ماء أو نار أو على جبل أو علو ثم تردى، أو على أرض خشنة ولم يكن وحاه لم يؤكل، انتهى.

وما ذكره في الأرض الخشنة غريب إلا أن يؤول.

فَرْعٌ: قال الشيخ في شرح «المهذب»: لو أرسل كلبًا في عنقه قلادة محددة فجرح الصيد بها حل، كما لو أرسل سهمًا، هكذا ذكره الْبَغَوِي.

[قال الرافعي وقد يفرق بأنه قصد بالسهم الصيد ولم يقصده بالقلادة.

قلت: الصواب ما قاله البغوي] إن القصد لا يشترط في الذبح، انتهى.

وفي تصويبه نظر، والظاهر أن مراده ما ذكره شيخه القاضي الحسين في

....

صورة المسألة أن يكن الكلب معلمًا للقتل بذلك المحدد في القلادة، وحينئذ يكون كالسهم سواء، وقوله: إن القصد لا يشترط في الذبح ليس على إطلاقه، ثم رأيت ابن الرِّفْعَة ذكر اعتراض الرَّافِعِي، ثم قال: وهذا منه حمل لكلام الْبَغَوِي على ظاهره، وليس كذلك، بل هو محمول على ما ذكره القاضي الحسين فذكره كما سبق.

ورأيت في «تعليق» إبراهيم المروزي: سُئل القاضي عمن أرسل كلبه وفي عنقه ساجور محدد فجرح الصيد بالساجور ومات، قال: يحل، كما لو أرسل كلبه وأرسل معه سهمًا فأصابا الصيد يحل كذلك هاهنا.

وفي «تعليق» الْبَغَوِي نقل هذا الحكم، والتوجيه عن القاضي، ثم قال: هذا إذا علم أن القلادة تقتل الصيد، فأمَّا إذا لم يعلم فاتفق ذلك منه لا يحل؛ لأنه لم يوجد فيه القصد، بخلاف ما إذا علمه؛ لأنه وجد منه القصد.

ثم قال إبراهيم المروزي متصلًا بما سبق عنه في السهم مع الكلب: إذا لم يكن الجرحان مجهزين يحل، فإن كانت أحديهما مجهزة والأخرى مزمنة، إن أصابت المجهزة ثم المزمنة يحل، وعلى العكس لا يحل؛ لأن الذكاة في [حق] المقدور عليه الحلق واللبة كالأهلي، انتهى.

فَرْعٌ: أفتى ابن عبد السلام بأن الرمي بالبندق حرام، واحتج بحديث ابن مغفل الآتي، أفتى المصنف بأنه حلال، قال: لأنه طريق للاصطياد والاصطياد متاح.

وفي «الصحيحين» عن عبد الله بن مغفل أنه ﷺ نهى عن الحذف وقال: «**إِنَّهُ لَا يَنْكَأُ الْعَدُوَّ وَلَا يَقْتُلُ الصَّيْدَ، وَلَكِنَّهُ يَكْسِرُ السِّنَّ وَيَفْقَأُ الْعَيْنَ**»[١] قال: فمقتضى حديث إباحة الصيد بالبندق، انتهى.

وفيه نظر بل المتبادر منه المنع للعلة المشار إليه فيه، وهو ما فهمه الراوي المذكور، فإنه كما رواه مسلم: رأى قريبًا له يحذف فنهاه، وقال: إن رسول

(١) أخرجه مسلم (٥١٦٤).

وَيَحِلُّ الِاصْطِيَادُ بِجَوَارِحِ السِّبَاعِ وَالطَّيْرِ كَكَلْبٍ وَفَهْدٍ وَبَازٍ وَشَاهِينِ ....

الله ﷺ نهى عن الحذف، ثم يحذف لا أكلمك أبدًا.

وقال ابن الرِّفْعَة: وقد روي أنه عليه السلام نهى عن الجُلَاهِقِ[1] ولا يحل الرمي به؛ لأن فيه تعريض الحيوان للهلاك صرح به في «الذخائر» انتهى.

وهو ما فهمه خلق من مصنفي أحاديث الأحكام فقالوا: باب النهي عن الرمي بالبندق وما في معناه، ثم ساقوا حديث ابن مغفل.

وقال المصنف في «شرح مسلم»: في هذا الحديث النهي عن الحذف؛ لأنه لا مصلحة فيه، ويخاف مفسدته، ويلتحق به كل ما شاركه في هذا، وفيه أن ما كان فيه مصلحة أو حاجة من قتال العدو أو تحصيل الصيد فهو جائز، ومن ذلك رمي الطيور الكبار بالبندق إذا كان لا يقتلها غالبًا، بل تدرك حية فيذكى فهو جائز، وفيه هجران أهل البدع والفسوق، ومنابذي السنة مع العلم، وأنه يجوز هجرانه دائمًا هذا لفظه.

وهو يدل على أنه لا يجوز رمي صغار الطير به؛ كالحمام والعصافير ونحوها، ولا شك فيه؛ لأنه يقتلها غالبًا كما هو مشاهد، وأمَّا كبار الطيور كالكراكي؛ فتارة وتارة فتجويز رميها يحتمل إذا علم الرامي أنه لا يقتلها به، وقد يعرفه من عادته وحذفه، وقرب الطير منه وغير ذلك، وإن علم الصيد فلا، وإن تردد ففيه احتمال، والله أعلم.

قال: (**وَيَحِلُّ الِاصْطِيَادُ بِجَوَارِحِ السِّبَاعِ وَالطَّيْرِ كَكَلْبٍ وَفَهْدٍ وَبَازٍ وَشَاهِينِ**) لقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَـٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٤﴾﴾ [المائدة: ٤] قال ابن عباس - رضي الله عنهما -: الجوارح الكلاب، والطيور المعلمة مشتقة من الجرح، وهو الكسب لأهلها، ومنه: ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ٦٠] وقيل: من الجراحة، ومكلبين قيل: من التكليب، وهو الإغراء، وقيل: من التصرية، وقيل: من الكلب، وهو الشدة.

---

(١) هي: البندقة.

....

والأحاديث في «الصحيحين» في صيد الكلب المعلَّم مشهورة، واتفقت نصوص الشَّافِعِي وأصحابه على جواز الاصطياد بجميع الكلاب والفهود والنمور المعلَّمة، قال الشيخ في شرح «المهذب»: ولا خلاف في شيء من هذا عندنا، إلا وجهًا لأبي بكر الفارسي: إن صيد الكلب الأسود حرام وهو باطل، وقول الْغَزَالِي في «الوسيط»: فريسة الفهد والنمر حرام قطعًا، مردود ليس وجهًا في «المهذب» بل لها حكم الكلب في الاصطياد بلا خلاف، نص عليه الشَّافِعِي وجميع الأصحاب في جميع الطرق، وكلهم صرَّحوا بالفهد والنمر، وأطال في الرد عليه.

ثم قال: قال الرَّافِعِي: ذكر إمام الحرمين: إن الفهد يبعد فيه العلم لأنفته، وعدم انقياده، فإن تصور تعلمه على ندور فهو كالكلب.

قال الرَّافِعِي: وما قاله الإمام لا يخالف ما قاله الشَّافِعِي والأصحاب، في كلام الغَزَالي ما يوهم خلاف هذا، وهو محمول على ما ذكره الإمام فلا خلاف فيه، انتهى.

وقضية كلام الإمام: الجزم بعدم تصور تعلم الفهد، وأن فريسته ميتة، وإنما قال: إن تصور تعلمه على ندور فهو كالكلب، ولا يتصور، وكذا نقل الرَّافِعِي عنه.

وعبارة «البسيط»: أمَّا الفهد والنمر فلا يتصور فيها أن يعلم بالانكفاف عن الأكل، وأن ينزجر بالزجر، إلى أن قال: وإذا كان كذلك فليس الفهد آلة مستعملة، ولا تحل فريسته، ومن يعتاد الاصطياد به يتابعه، حتى إذا أدرك الصيد يخادعه ويأخذه منه، وفيه حياة مستقرة، فيذبحه، وأمَّا فريسته وهذه صفة فيه، وهو ملخص كلام شيخه فهما جازمان بتحريم فريسة الفهد، وإذا أقمنا احتمالات الإمام واختياراته وجوهًا وهو المختار كان ذلك وجهًا في المذهب، وقد جزم الرَّافِعِي والمصنف بعدم صحة بيع النمر، وأطلقا ذلك، والظاهر أنه من طريقة الإمام، ونقلنا هناك جواز بيعه عن الأصحاب.

بِشَرْطِ كَوْنِهَا مُعَلَّمَةً، وَتَسْتَرْسِلَ بِإِرْسَالِهِ، وَيُمْسِكَ الصَّيْدَ، وَلَا يَأْكُلَ مِنْهُ.

فائدة: قال أصحابنا: يجوز الاصطياد بجميع جوارح الطير المعلمة؛ كالصقر والبازي والشاهين والباشق والعقاب والنسر، وهو صحيح من حيث الحكم.

ورأيت في «لحن العامة» لابن هشام اللغوي في باب ما جاء لشيئين أو لا شيئًا، وعدَّ من ذلك الصقر، قال: وهو كل ما يصيد من سباع الطير، وهم يقصرونه على نوع منها، انتهى.

وإنما عدد الفقهاء ما سبق؛ لأن ما قاله لا يخفى على غالب الناس، فلو اقتصروا على اسم الصقر لظن ظان أنه لا يحل الاصطياد بما لا يسمى صقرًا من الجوارح المذكورة.

قال: (**بِشَرْطِ كَوْنِهَا مُعَلَّمَةً**) أي: للآية، ولقوله ﷺ لأبي ثعلبة الخشني: «**مَا صِدْتَ بِكَلْبِكَ الْمُعَلَّمِ فَاذْكُرِ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ وَكُلْ وَمَا صِدْتَ بِكَلْبِكَ الَّذِي لَيْسَ بِمُعَلَّمٍ؛ فَأَدْرَكْتَ ذَكَاتَهُ فَكُلْ**»[1] متفق عليه، فصرَّح بأن غير المعلم لا يحل ما قتله، ويشترط في كون الكلب ونحوه معلمًا أمورًا شرع المصنف في ذكرها.

قال: (**بِأَنْ تَنْزَجِرَ جَارِحَةُ السِّبَاعِ بِزَجْرِ صَاحِبِهَا**) هكذا أطلقوه، وقال الإمام: إنه معتبر في ابتداء الأمر، فأمَّا إذا أطلق واشتد عدوه وحدثه ففي اعتباره وجهان: الأشبه: نعم، فإن التأدب به يظهر، ووجه المنع: إنه لا يكاد ينكف حينئذ.

قال: (**وَتَسْتَرْسِلَ بِإِرْسَالِهِ**) أي: وهو أنه إذا عزاه على الصيد هاج (**وَيُمْسِكَ الصَّيْدَ**) أي: فيحبسه على صاحبه ولا يخليه (**وَلَا يَأْكُلَ مِنْهُ**) أي: على المذهب المشهور لقوله ﷺ لعدي بن حاتم: «**إِذَا أَرْسَلْتَ كِلَابَكَ الْمُعَلَّمَةَ، وَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ، فَكُلْ مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكَ، وَإِنْ قَتَلَ إِلَّا أَنْ يَأْكُلَ الْكَلْبُ، فَلَا تَأْكُلْ، فَإِنِّي**

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٩٥، رقم ١٧٧٨٧)، والبخاري (٥/ ٢٠٨٧، رقم ٥١٦١)، ومسلم (٣/ ١٥٣٢، رقم ١٩٣٠)، وابن ماجه (٢/ ١٠٦٩، رقم ٣٢٠٧) وابن حبان (١٣/ ١٩٠ رقم ٥٨٧٩)، والبيهقي (١/ ٣٣ رقم ١٣٠).

وَيُشْتَرَطُ تَرْكُ الْأَكْلِ فِي جَارِحَةِ الطَّيْرِ فِي الْأَظْهَرِ.

أَخَافُ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ»(١) متفق عليه.

وحكى الرَّافِعِي قولًا عن رواية ابن كج وغيره: أنه لا يشترط ترك الأكل في الكلب ونحوه، واعلم أنه أراد بجارحة السباع غير الطير من كلب وفهد ونمر، قال الرَّافِعِي: وغيرها، ولا أعرف غير هذه الثلاثة من السباع يصاد به.

قال: (**وَيُشْتَرَطُ تَرْكُ الْأَكْلِ فِي جَارِحَةِ الطَّيْرِ فِي الْأَظْهَرِ**) أي: كما في جوارح السباع.

والثاني: لا؛ لأن الانكفاف عنه يكون بالضرب، وهي لا تحتمله، وقيل: سبيل تعليم الطيور إطماعها في أن الإطعام مما يصاد، قال الرَّافِعِي: ويشترط فيها أن تهيج عند الإغراء أيضًا، قال الإمام: ولا مطمع في إثر جارها بعد الطيران، ويبعد أيضًا اشتراط بكفافها في أول الأمر، وقد لمح لها الصيد وهي جائعة، انتهى(٢).

تنبيهات: قول المصنف: في الأظهر، جرى فيه على طريقة الإمام ومن تبعه، وقال في شرح «المهذب»: إنه شرط على المذهب، وبه قطع المصنف وكثيرون، وحكى الخراسانيون فيه قولين، وتخصيصه الخلاف في ترك الأكل بجارحة الطير هو المشهور، وفيه القول السابق، وسيأتي ما يوافقه.

وقضية كلامه: أنه لا يعتبر في تعليم جارحة الطير جميع ما ذكره في جارحة السباع قطعًا، وقال صاحب «التنبيه»: وإن علَّم جارحة، قال ابن الرِّفْعَة: أي من

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) قال الخطيب: أَفْهَمُ كَلَامُهُ أَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ فِيهَا انْزِجَارُهَا بِالزَّجْرِ وَلَا إِمْسَاكُهَا الصَّيْدَ لِصَاحِبِهَا، وَهُوَ مَا اقْتَضَاهُ كَلَامُ «الرَّوْضَةِ» فِي الثَّانِي، وَصَرَّحَ بِهِ فِي الْأُولَى، وَنَقَلَ عَنْ الْإِمَامِ أَنَّهُ لَا مَطْمَعَ فِي انْزِجَارِهَا بَعْدَ طَيَرَانِهَا، لَكِنْ نَصَّ فِي «الْأُمِّ» عَلَى اشْتِرَاطِ ذَلِكَ فِيهَا أَيْضًا كَمَا نَقَلَهُ الْبُلْقِينِيُّ كَغَيْرِهِ، ثُمَّ قَالَ: وَلَمْ يُخَالِفْهُ أَحَدٌ مِنْ الْأَصْحَابِ، وَقَدْ اعْتَبَرَهُ فِي «الْبَسِيطِ»، ثُمَّ ذَكَرَ مَقَالَةَ الْإِمَامِ بِلَفْظِ: قِيلَ، وَذَكَرَ نَحْوَهُ الْأَذْرَعِيُّ وَغَيْرُهُ، وَنَقَلَهُ عَنْ الدَّارِمِي وَسُلَيْم الرَّازِيِّ وَنَصْرٍ الْمَقْدِسِيِّ، وَنَقَلَهُ ابْنُ الرِّفْعَةِ عَنْ الرُّويَانِيِّ وَغَيْرِهِ، وَهَذَا هُوَ الظَّاهِرُ كَمَا جَرَى عَلَيْهِ شَيْخُنَا فِي مَنْهَجِهِ. انظر: «مغني المحتاج» (١٨/ ٦٢).

وَيُشْتَرَطُ تَكَرُّرُ هَذِهِ الْأُمُورِ بِحَيْثُ يُظَنُّ تَأَدُّبَ الْجَارِحَة، وَلَوْ ظَهَرَ كَوْنُهُ مُعَلَّمًا ثُمَّ أَكَلَ مِنْ لَحْمِ صَيْدٍ لَمْ يَحِلَّ ذَلِكَ الصَّيْدُ فِي الْأَظْهَرِ.

كلب وفهد أو بازي ونحوها، بحيث إذا أغراه على الصيد؛ أي: أرسله إليه طلبه وإذا أشلاه اشتلا؛ أي: إذا استدعاه أتى إذا أخذ الصيد أمسكه على صاحبه؛ أي: فلا يأكل منه، وحكى بينة وبينة؛ أي: من غير أن يهر في وجهه.

قال: وكلام الشيخ يقتضي التسوية بين جميع الجوارح من الكلاب والفهود ونحوها، ومن البازي ونحوه في جميع ما ذكره من شرائط التعليم، وهو ما ذكره صاحب «البحر» وغيره، وينسبه في الطيور إلى النص في «المبسوط» انتهى.

وكلام الدَّارِمِي يوافق ما ذكره.

قال: (**وَيُشْتَرَطُ تَكَرُّرُ هَذِهِ الْأُمُورِ**) أي: المعتبرة في التعليم.

(**بِحَيْثُ يُظَنُّ تَأَدُّبَ الْجَارِحَة**) أي: من غير ضبط بعدد معين بل المرجع فيه إلى أهل الخبرة به، هذا هو المذهب، وقيل: يشترط تكرر ثلاث مرات، ذكره جماعة، وقيل: يكفي مرتان.

وحكى القاضي الحسين وجهين في حل ما بان به الكلب معلمًا، وشبههما بالوجهين في صحة تصرف الصبي للاختيار.

قال: (**وَلَوْ ظَهَرَ كَوْنُهُ**) أي: الجارحة ما كانت.

(**مُعَلَّمًا ثُمَّ أَكَلَ مِنْ لَحْمِ صَيْدٍ لَمْ يَحِلَّ ذَلِكَ الصَّيْدُ فِي الْأَظْهَرِ**) لحديث عدي السابق، فإني أخاف أن يكون مما أمسك على نفسه؛ ولأن عدم الأكل شرط في التعليم ابتداء، وكذا دوامًا.

والثاني: يحل لرواية أبي داود، ولم يضعفه، وإسناده كلهم ثقات، وضعفه ابن حزم ورواه أبو داود والنسائي من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فذكره فمن يحتج برواية عمرو فهذا صحيح إليه.

واعلم أن الرَّافِعِي سوَّى في جريان القولين بين أكله منه قبل قتله وبعده، ولم ينقل ابن الرِّفْعَة في «الكفاية» ذلك إلا عنه فقط، وقضية كلام العراقيين

....

وغيره أن محلهما فيما إذا أكل بعده، وعليه نزل ابن الرِّفْعَة إطلاق «التنبيه» ويرشد إليه قول الشَّافِعِي في «المبسوط» والقياس يدل على الحل؛ لأن الكلب إذا عقر الصيد فقد حصلت الذكاة فأكله منه بعد حصول الذكاة لا يمنع من أكله، كما إذا زكَّى المسلم صيدًا ثم أكل منه الكلب، انتهى.

ونقل الشيخ في شرح «المهذب» عدم الفرق بين الحالين، وجريان القولين عن تصريح الجمهور، ثم قال: وذكر الدَّارمِي طريقين آخرين:

المذهب: طرد قوله مطلقًا، والثاني: إن أكل قبل القتل حرم، وإن أكل بعده فقولان.

والثالث: إن أكل بعد القتل حل، أو قبله فقولان، انتهى.

وفيما نسبه إلى تصريح الجمهور وقفه، وعمدته فيه كلام الرَّافِعِي، ولا خفاء أنه لو أكل منه بعد ما أنهاه إلى حركة المذبوح فكأكله منه بعد قتله، وأمَّا أكله منه وفيه حياة مستقرة، فالمفهوم من كلامهم القطع بتحريمه، قال في «أصل الروضة»: قال الإمام: وددت لو فصل فاصل بين أن ينكف زمانًا وبين أن يأكل بنفس الأخذ، لكن لم يتعرضوا له.

قلت: فصَّل الجرجاني وغيره فقالوا: إذا أكل عقب القتل ففيه القولان؛ وإلا فيحل قطعًا، انتهى.

وقال في شرح «المهذب»: ما تمناه الإمام مخصوصًا، ذكره الأصحاب وهو مشهور صرَّح به جماعات وعدَّهم إلى أن قال: وحاصله أن القولين مخصوصان بما إذا أكل منه عقب العقر، وإن أكل منه بعد طول الفصل فهو حلال بلا خلاف، وسواء أكل من غير مفارقة موضعه أم بعد مفارقته ورجوعه، انتهى.

وممن فصَّل الْمَاوَرْدِي، وإليه يشير كلام «الشامل» على حديث أبي ثعلبة، وعبارة بعضهم: فإن أكل متصلًا فعلى قولين.

قال في شرح «المهذب»: ثم أصح الطرق أنه لا فرق في جريان القولين بين أكل الكلب [وأكل البازي ونحوه، وقيل: يحل ما أكل منه جارحة الطير قطعًا،

فَيُشْتَرَطُ تَعْلِيمٌ جَدِيدٌ.

وقيل: إن قلنا: أن الكلب] إذا أكل تحرم فريسته فالبازي أولى، وإلا فوجهان، وقيل: إن قلنا البازي لا يضر أكله في تعليمه فأكله بعد التعليم لا يحرم بحال، وإن قلنا: يضر أكله في الابتداء ففيه قولان كالكلب، وهذه طريقة الْقَفَّال.

تنبيهان:

أحدهما: يجمع بين الحديثين يحمل حديث النهي على ما إذا أكل أول ما أمسك، وحديث أبي ثعلبة على ما إذا أمسكه حتى طال عليه ثم أكل منه.

وصحَّ عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: «كل مما أكل منه كلبك العلم» وروى نحوه عن أبي هريرة وسعد بن أبي وقاص وسلمان، وهو قول الزهري وربيعة ومالك.

الثاني: قول المصنف من ذلك الصيد يشير به إلى أنه لا ينعطف التحريم إلى ما قتله مما اصطاده بعد تعلمه، قال ابن الرِّفْعَة: إذا قلنا بالجديد فلا تحرم فرائسه الماضية، قال العراقيون: والْمَاوَرْدِي والقاضي الحسين لا يختلف قوله فيه، قال مفرعًا على الأظهر: الجديد.

(فَيُشْتَرَطُ تَعْلِيمٌ جَدِيدٌ) أي: لفساد التعليم الأول، كذا قاله في شرح «المهذب» وقضية انعطاف التحريم إلى ما قبل المأكول منه، ولكنه قال: قال أصحابنا: ولا ينعطف التحريم على ما اصطاده قبل الأكل، قال: واتفقوا على التصريح بأنه لا خلاف فيه عندنا.

قال أصحابنا الخراسانيون: فلو تكرر أكله من الصيود بعد ذلك وصار عادة له حرم الصيد الذي أكل منه آخرًا بلا خلاف، وفي تحريم باقي الصيود التي أكل منها قبل الآخر وجهان:

أصحهما: التحريم، انتهى.

وهذا كلام مظلم، وكان حقيقة هذا الخلاف أنه هل يخرج عن التعليم بالأكل مرة أم لا بدَّ من التكرار؟ لكن قضية كلام ابن الرِّفْعَة أنهم إنما ذكروا ذلك على القول الثاني.

....

قال ابن الرِّفْعَة: حكى صاحب «الذخائر» عن الأصحاب: إنه لا يخرج بالأكل منه عن أن يكون معلمًا، يجوز أن يكون إنما أكل لفرط الجوع فحل فريسته من بعد، وعليه دل كلام الإمام، نعم لو تكرر ذلك منه خرج عن أن يكون معلمًا إذا كان أكله بعد الإرسال، بخلاف ما إذا استرسل بنفسه واصطاد وأكل تكرر ذلك منه، فإنه لا يخرجه ذلك عن التعليم.

قال الإمام: لأنها إنما يراعى انكفافه إذا كان استرساله على حكم الاصطياد لصاحبه، وفيما وقفت عليه من نسخ الرَّافِعِي: إنَّا إذا حرَّمنا الفريسة التي أكل منها فلا بدَّ من استباق التعليم، وهو ما يقتضيه كلام القاضي أبي الطيب وغيره، وإن قلنا: بالقديم ولو اصطاد به ثانيًا فأكل مرة أخرى فقد سكت العراقيون عنه.

وفيما وقفت عليه من «الحاوي» ما يدل على أنه لا فرق بينهما، وقال القاضي الحسين: إنه قولًا واحدًا يحرم، وهل يستبين بهذا أن ما قلته أولًا وأكل منه قبل هذا هل يكون حرامًا؟ يحتمل وجهين، وعلى هذا جرى في «التهذيب» وهذا صريح في أن أكله مرتين يخرجه عن حد التعليم.

وكلام الإمام يقتضي خلاف ذلك، فإنه قال: لو أكل من الثانية أيضًا، ثم من الثالثة، واعتاد الأكل خرج من كونه معلمًا، ثم تحريم الفريسة الأخيرة التي وقع القضاء عند الأكل منها بالخروج عن التعليم، وهل ينعطف التحريم على أول فريسة أكل منها إلى الأخيرة؟ اختلف أصحابنا فيه، وهذا الاختلاف فقه حسن.

فَرْعٌ: لو لم يسترسل عند الإرسال أو لم ينزجر عند الزجر، قال الرَّافِعِي: فينبغي أن يكون في تحريم الصيد وخروجه عن كونه معلمًا الخلاف المذكور في الأكل؛ لأن كل واحد من الخصال المذكورة ركن في التعليم، وعن الْقَفَّال: أنه إذا أراد الصائد أخذ الصيد منه فامتنع وصار يقاتل على دونه فهو [كما لو أكل، قاله في «البحر».

قال ابن الرفعة: بل ينبغي أن يكون الحكم هكذا فيما إذا أخذ الصيد منه فهرَّ

وَلَا أَثَرَ لِلَعْقِ الدَّمِ، وَمَعَضُّ الْكَلْبِ مِنْ الصَّيْدِ نَجِسٌ، وَالْأَصَحُّ: أَنَّهُ لَا يُعْفَى عَنْهُ، وَأَنَّهُ يَكْفِي غَسْلُهُ بِمَاءٍ وَتُرَابٍ وَلَا يَجِبُ أَنْ يُقَوَّرَ وَيُطْرَحَ.

في وجهه؛ لِأَنَّ مِنْ شَرَائِطِ التَّعْلِيمِ فِي الِابْتِدَاءِ أَلا يَهِرَّ فِي وَجْهِ صَاحِبِه، انتهى.

وهذا ليس بمتفق عليه، ولم يذكره الرَّافِعِي وكثيرون في شروط التعليم، وإن نقله في «الذخائر» عن الأصحاب، وما قاله الْقَفَّال ظاهر الحسن؛ لأن متابعته وقتاله دونه دليل ظاهر على أنه إنما أمسكه على نفسه، بل أولى بالتحريم من مجرد الأكل أنه قد يحل عليه شدة الجوع مع كونه أمسكه على صاحبه.

قال: (**وَلَا أَثَرَ لِلَعْقِ الدَّمِ**) أي: قطعًا، وقيل: على الصحيح؛ لأنه لا يتناول ما هو مقصود الصائد، ولو أكل حشوة الصيد فعلى القولين في أكل لحمه، وقيل: كلعق دمه، فلا يضر قطعًا.

قال: (**وَمَعَضُّ الْكَلْبِ مِنْ الصَّيْدِ نَجِسٌ**) أي: كغيره مما ينجِّسه الكلب.

قال: (**وَالْأَصَحُّ: أَنَّهُ لَا يُعْفَى عَنْهُ**) أي: كالولوغ وغيره، والثاني: يعفى للحاجة وغير الاحتراز، ويؤيده إطلاق الأخبار والآثار في الإذن في الأكل من غير أمر بغسل شيء من الصيد.

قال: (**وَأَنَّهُ يَكْفِي غَسْلُهُ بِمَاءٍ وَتُرَابٍ**) أي: سبعًا كغيره.

(**وَلَا يَجِبُ أَنْ يُقَوَّرَ وَيُطْرَحَ**)؛ لأنه [لم يؤثر] ولم يؤمر به أحد.

والثاني: لا يكفي، بل يقور ذلك الموضع ويطرح؛ لأنه تَشَرَّب لعابه فلا يتخلله الماء، وهذا لعق.

قال الإمام: وهذا القائل يطرد ما ذكره في كل لحم وما في معناه يعضه الكلب بخلاف ما يناله لعابه بلا عض.

والثالث: إن أصاب ناب الكلب عرقًا نضاخًا بالدم نجس [الصيد] وحرم أكله، وهو غلط؛ لأن النجاسة وإن اتصلت بالدم؛ فالعرق وعاء حاجز بينه وبين اللحم، ثم الدم إذا كان يقور امتنع عرض النجاسة فيه كالماء المتصعد من فوارة، إذا وقع على أعلاه نجاسة لم ينجس ما تحته، والملخص في المسألة أنه نص أنه إذا أدخل ظفره أو نابه في الصيد نجس موضعه، واختلفوا فيه على

وَلَوْ تَحَامَلَتْ الْجَارِحَةُ عَلَى صَيْدٍ فَقَتَلَتْهُ بِثِقَلِهَا حَلَّ فِي الْأَظْهَرِ.

طرق حاصلها ستة أوجه:

أصحها: يغسل سبعًا إحداهن بالتراب. **وثانيها**: يجب غسله مرة. **وثالثها**: أنه نجس معفو عنه. **ورابعها**: طاهر. **وخامسها**: يجب قطع موضعه، ولا يطهر بالغسل. **وسادسها**: إن أصاب عرقًا نضاخًا بالدم جميعه وليس بشيء، قاله في شرح «المهذب».

إشارة: حكوا الخلاف في العفو وجهين، وحكاه الصيدلاني وغيره قولين منصوصين، وزيف الرُّويَانِي وغيره القول بالعفو، وليس بزائف دليلًا لما أشرت إليه مع أنه مما يخفى على أكثر الناس، ولا بيِّنة لأخذه من الأمر الوارد بالتسبيع في الولوغ إلا القليل من الناس على ما فيه.

قال: **(وَلَوْ تَحَامَلَتْ الْجَارِحَةُ عَلَى صَيْدٍ فَقَتَلَتْهُ بِثِقَلِهَا حَلَّ فِي الْأَظْهَرِ)** لعموم قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤] ولأنه يعز تعليمه ألَّا يقتل إلا جرحًا وليس كالإصابة بعرض السهم؛ لأنه من سوء الرامي.

والثاني: المنع لمفهوم حديث: «**مَا أَنْهَرَ الدَّمَ**»[١] ولأنه سماها جوارح فينبغي أن تجرح، وهذا القول اختاره ابن أبي عصرون في «مرشده» و«التنبيه» وصحح الحل المحاملي في «المقنع» وبه أجاب الْبَنْدَنِيجِي، ورجحه الإمام وولداه، والْغَزَالِي في «الخلاصة» والرُّويَانِي والموفق بن طاهر، وسكت الجمهور عن الترجيح، وادعى في «شرح المهذب» أنه الأصح عند الأصحاب.

تنبيهات: قوله: ينقلها قد يفهم تقييد الحل به فقط، وعبارة الْمَاوَرْدِي: فإن مات بصدمة الكلب أو بضغطته أو بقوة إمساكه من غير أن يعقره بجرح من ناب أو مخلب ففي إباحة الأكل قولان، وعد الْبَنْدَنِيجِي من ذاك عضه وضمه، والحاصل أنه متى مات بإمساكه من غير جرح فالقولان مات بنقله أو بغيره.

وعبارة الصيمري: فمات بإمساكه من خارج فقولان، نعم ينبغي أن ينظر إن كان ذلك الفعل مما يقتل فذاك، وإن كان مما لا يقتل ولا يمكن إحالة الموت

---

(١) تقدم تخريجه.

فَصْلٌ

وَلَوْ كَانَ بِيَدِهِ سِكِّينٌ فَسَقَطَ وَانْجَرَحَ بِهِ صَيْدٌ أَوْ احْتَكَّتْ بِهِ شَاةٌ وَهُوَ فِي يَدِهِ فَانْقَطَعَ حُلْقُومُهَا وَمَرِيئُهَا أَوْ اسْتَرْسَلَ كَلْبٌ. وَكَذَا لَوْ اسْتَرْسَلَ كَلْبٌ فَأَغْرَاهُ صَاحِبُهُ فَزَادَ عَدْوُهُ لَمْ يَحِلَّ فِي الْأَصَحِّ.

عليه حرم قطعًا، قالوا: ولو مات الصيد تعبًا من هربه من الجارح لم يحل قطعًا.

وقال الصيمري: إجماعًا، وقال في «الذخائر»: وأمَّا إذا مات الصيد فزعًا منهُ من غير جرح ولا ثقل، فهو على القولين، كذا قاله بعضهم، قال: وينبغي أن يكون بمثابة ما لو مات تعبًا لعدم أثر مات به، قال ابن الرِّفْعَة: وكأن الفرق أن الفزع حصل من الجارح فنسب القتل إليه، وليس كذلك التعب فإنه حصل من جري الصيد فأشبه التردية، انتهى.

وهذا النقل منكر فإن أراد قاتله أنه مات فزعًا مع إمساك الجارحة له واستيلائها، عليه فهذا محتمل على بعده، وإن أراد أنه مات فزعًا قبل إمساك الجارحة له واتصالها به فبعيد أو غلط يأباه كلام الشَّافِعِي والأصحاب، وصرح غير واحد بأن الموت فزعًا كالموت تعبًا.

فصل

قال: (**وَلَوْ كَانَ بِيَدِهِ سِكِّينٌ فَسَقَطَ وَانْجَرَحَ بِهِ صَيْدٌ أَوْ احْتَكَّتْ بِهِ شَاةٌ وَهُوَ فِي يَدِهِ فَانْقَطَعَ حُلْقُومُهَا وَمَرِيئُهَا أَوْ اسْتَرْسَلَ كَلْبٌ**) أي: وغيره من الجوارح.

(**بِنَفْسِهِ فَقَتَلَ؛ لَمْ يَحِلَّ**) إذ لا ذبح ولا قصد في السقوط والحك، وفي الأولى وجه، والثانية في معناها، ولو كان من بيده السكين يحركها والشاة تحرك حلقها فانقطع حلقها بالحركتين فحرام أيضًا، وأمَّا في الثالثة؛ فلأنه ﷺ قيد تجويز الأكل بالإرسال فقال: «**إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَ فَقَتَلَ فَكُلْ**»[1].

قال: (**وَكَذَا لَوْ اسْتَرْسَلَ كَلْبٌ فَأَغْرَاهُ صَاحِبُهُ فَزَادَ عَدْوُهُ لَمْ يَحِلَّ فِي الْأَصَحِّ**) لأنه اجتمع الاسترسال المحرم والإغراء المبيح فقلت التحريم.

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ٧٦، رقم ١٧٣)، ومسلم (٣/ ١٥٢٩، رقم ١٩٢٩).

وَلَوْ أَصَابَهُ سَهْمٌ بِإِعَانَةِ رِيحٍ حَلَّ. وَلَوْ أَرْسَلَ سَهْمًا لِاخْتِبَارِ قُوَّتِهِ أَوْ إِلَى غَرَضٍ فَاعْتَرَضَهُ صَيْدٌ فَقَتَلَهُ؛ حَرُمَ فِي الْأَصَحِّ.

والثاني: يحل؛ لأنه ظهر إثر الإغراء بزيادة العدو فينقطع الاسترسال به، وصار كأنه خرج بإغراء صاحبه، ولو أن صاحبه زجره لما استرسل فانزجر ووقف ثم أغراه فاسترسل وقتل الصيد حل بلا خلاف، وإن لم ينزجر ومضى لم يحل سواء زاد في عدوه أو لا، ولو كان الإغراء وزيادة العدو بعدما زجره فلم ينزجر، فالوجهان في صورة الكتاب بالترتيب، وأولى بالتحريم، وبه أجاب العراقيون، وإذا جمع بين الصورتين حصل ثلاثة أوجه: ثالثها الفرق بين أن يكون الإغراء بعدما زجره فلم ينزجر فيحرم أو قتله فلا يحرم، قاله الرَّافِعِي.

تنبيهات: قوله: فأغراه صاحبه احتراز عما لو أغراه أجنبي فلا أثر له، فلو كان ذلك بأمره فهل يكون كإغرائه بنفسه؟ فيه نظر، وقوله: (فزاد عدوه) احترز عمَّا إذا لم يزد فإنه يحرم جزمًا؛ إذ لم يظهر للإغراء أثر وفرعوا على الخلاف في أن الإغراء هل يقطع حكم الابتداء أم لا؟ صورًا لا يعتبر على الفطن إدراكها فلا نطيل بذكرها.

قال: (**وَلَوْ أَصَابَهُ سَهْمٌ بِإِعَانَةِ رِيحٍ**) أي: ولولا إعانتها لقصر عنه.

(**حَلَّ**) أي: ولا أثر لإعانتها؛ لأن الاحتراز عنها لا يمكن، وأبدى الإمام فيه تردد، قال الرَّافِعِي: وقد يؤيد تردد ما سيأتي في المفاضلة، ولو أصاب الأرض أو أنصدم بحائط ثم أزدلف منه وأصاب الصيد فوجهان بناء على القولين في أن الإصابة هكذا هل يحسب في المفاضلة؟ قال الشيخ أبو حامد: المذهب: حل الصيد، وبالحل أجاب صاحب «المهذب».

قال: وكذا لو أصاب حجرا فنبا عنه وأصاب الصيد أو نفذ فيه إلى الصيد؛ يحل.

قال: (**وَلَوْ أَرْسَلَ سَهْمًا لِاخْتِبَارِ قُوَّتِهِ أَوْ إِلَى غَرَضٍ فَاعْتَرَضَهُ صَيْدٌ فَقَتَلَهُ؛ حَرُمَ فِي الْأَصَحِّ**) أي: المنصوص؛ لأنه لم يقصد صيدًا معينًا ولا منهما وشبه ذلك بما إذا وقع صيد في شبكة ويعقر بحديدة فيها.

وَلَوْ رَمَى صَيْدًا ظَنَّهُ حَجَرًا أَوْ سِرْبَ ظِبَاءٍ فَأَصَابَ وَاحِدَةً؛ حَلَّتْ، وَإِنْ قَصَدَ وَاحِدَةً فَأَصَابَ غَيْرَهَا حَلَّتْ فِي الْأَصَحِّ.

والثاني: لا يحرم؛ لأنه وجد قصد الفعل، والاعتبار به لا بمورد الفعل، وما يتعلق به من ظن، وكذلك لو قطع ما ظنه ثوبًا فبان حلق شاة حل، وفرق الأول بأن هناك قصد عينًا.

قال: **(وَلَوْ رَمَى صَيْدًا ظَنَّهُ حَجَرًا أَوْ سِرْبَ ظِبَاءٍ فَأَصَابَ وَاحِدَةً؛ حَلَّتْ)** هذه عبارة موهمة، والمراد: أنه لو رمى صيدًا ظنه حجرًا أو غيره فأصابه حل؛ لأنه قتله بفعله، ولا اعتبار بظنه كما لو قطع حلق شاة يظنه ثوبًا أو خشبة.

وقيل: [لا] لأنه لم يقصد الصيد، ولو رمى سرب ظباء أو أرسل عليها كلبًا فأصاب واحدة منها أو عقر بها الجارحة حلَّت، وإن لم يقصد إصابة عين المصابة؛ لأنه قصد السرب وهذه منه، أمَّا لو رمى ما يعتقده حجرًا أو كان حجرًا فأصاب ظبية لم يحل في الأصح، وبه قطع الصيدلاني وغيره، وإن كان الشاخص صيدًا ومال السهم عنه وأصاب صيدًا آخر ففيه الوجهان وأولى بالحل، ولو رمى شاخصًا ظنه خنزيرًا، وكان كذلك أو صيدًا فلم يصبه، وأصاب ظبية لم يحل في الأصح، فيهما قاله في «الروضة».

قال: **(وَإِنْ قَصَدَ وَاحِدَةً فَأَصَابَ غَيْرَهَا)** أي: من ذلك السرب أو من غيره.

(حَلَّتْ فِي الْأَصَحِّ) لوجود قصد الصيد.

والثاني: التحريم لإصابته غير ما قصده.

والثالث: إن كان حالة الرمي يرى المصاب حلَّ وإلا فلا.

والرابع: إن كان المصاب من السرب الذي رآه ورماه حل وإلا فلا، قاله في «الروضة» وقال في شرح «المهذب» فيه طريقان:

أحدهما: القطع بحلِّها وبه قطع المصنف وكثيرون أو الأكثرون، والثاني: فيه أربعة أوجه فذكرها.

فَرْعٌ: قال في «الروضة»: وأمَّا إذا أرسل كلبًا على صيد فقتل صيدًا آخر فإن لم يعدل عن جهة الإرسال؛ بل كان فيها صيودًا فأخذ غير ما أغراه عليه،

وَلَوْ غَابَ عَنْهُ الْكَلْبُ وَالصَّيْدُ ثُمَّ وَجَدَهُ مَيِّتًا؛ حَرُمَ، وَإِنْ جَرَحَهُ وَغَابَ ثُمَّ وَجَدَهُ مَيِّتًا؛ حَرُمَ فِي الْأَظْهَرِ.

حلَّ على الصحيح كما في السهم، وقال في «شرح المهذب»: فيه طريقان:

المذهب: أنه يحل، وبه قطع الأكثرون.

والثاني: فيه وجهان: أصحهما يحل، قال: وإن عدل إلى جهة أخرى فأوجه:

أصحها: الحل، والثاني: يحرم، والثالث ـ واختاره الْمَاوَرْدِي ـ أنه إن خرج عادلًا عن الجهة حرم، وإن خرج إليها ففاته [الصيد] فعدل إلى غيرها وصار حل، وقطع الإمام بالتحريم إذا عدل وظهر من عدوله اختياره بأن امتد في جهة الإرسال زمانًا، ثم بان صيد آخر فاستدبر المرسل إليه وقصد الآخر، انتهى.

ويجب الجزم بالتحريم فيما إذا أرسله إلى صيد في جهة فخرج عادلًا عنها إلى جهة أخرى، ولا سيما إذا كان ما أرسل عليه أقرب مما عدل إليه فاستدبره، وعدل عنه.

ولا شك عندي أنه لو عدل حين الإرسال إلى جهة أخرى لا يرى فيها صيدًا فصادف صيدًا فقتله أنه ميتة.

قال: (**وَلَوْ غَابَ عَنْهُ الْكَلْبُ وَالصَّيْدُ ثُمَّ وَجَدَهُ مَيِّتًا؛ حَرُمَ، وَإِنْ جَرَحَهُ وَغَابَ ثُمَّ وَجَدَهُ مَيِّتًا؛ حَرُمَ فِي الْأَظْهَرِ**) للمسألة أحوال:

إحداها: أن يغيب عنه الصيد قبل أن يقع فيه السهم أو يجرحه الكلب، ثم يجده بعد غيبته مجروحًا ميتًا فهو حرام قطعًا، وقيل على الصحيح؛ سواء كان الكلب واقفًا عليه أو السهم واقعًا فيه أم لا؛ لاحتمال موته بسبب آخر من لدغ أو مشاركة سبع أو غيرهما، ولا أثر لتصفح الكلب بدمه.

الثانية: أن يكون السهم أو الكلب قتل مغيب الصيد، وبلغ منه مبلغ الذبح بحيث انتهى إلى حركة المذبوح وهو يراه، ثم تحامل حتى غاب عنه ثم وجده ميتًا فيحل قطعًا؛ لأنه صار مذكي قبل غيبته.

الثالثة: أن يقع فيه السهم أو يجرحه الكلب ونحوه، وهو يراه جرحًا

....

يجوز أن يموت منه ثم يغيب عنه وهو قوي الحياة، فينظر إن وجده في ماء أو وجد عليه أثر صدمة أو جراحة أخرى لم يحل قطعًا، وإن لم يكن عليه أثر الجراحة ـ وهي صورة الكتاب ـ فطرق:

أحدها: يحل قطعًا لصحة الأحاديث فيه، والثاني: عكسه، وإليها ذهب أكثر البصريين للشك، وقالوا: إن خبر الحل غير صحيح وليس بصحيح، والثالث: وهو الأشهر فيه قولان: أظهرهما: عند الجمهور من العراقيين وغيرهم التحريم، قاله الرَّافِعِي ونسبه في «شرحه الصغير» إلى ترجيح الأكثرين؛ لاحتمال موته بسبب آخر، والتحريم يحتاط له، وقد قال ابن عباس - رضي الله عنهما -: «**كُلْ مَا أَصْمَيْتَ، وَدَعْ مَا أَنْمَيْتَ**»[١] رواه البيهقي وقال: رفعه ضعيف.

قال الشَّافِعِي: الإصماء: ما عاينت قتله، والإنماء ما غاب عنك مقتله.

وفي «مراسيل أبي داود» عن زياد بن أبي مريم قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني رميت صيدًا ثم تغيب فوجدته؟ فقال: «**هوام الأرض كثيرة**»[٢] ولم يأمره بأكله.

والثاني: يحل، وصححه جماعة منهم الْبَغَوِي والْغَزَالِي في «الإحياء» والفارقي.

وقال في «الروضة»: هو الأصح دليلًا، وثبت فيه أحاديث صحيحة، ولم يثبت في التحريم شيء، وعلق الشَّافِعِي الحل على صحة الحديث.

وقال في «شرح المهذب»: إنه الصحيح أو الصواب، وعدم المعارض الصحيح فمن الأحاديث قوله ﷺ لأبي ثعلبة: «**إذا رميت بسهمك فغاب عنك**

(١) أخرجه الطبراني (١٢/ ٢٧، رقم ١٢٣٧٠)، والبيهقي (٩/ ٢٤١، رقم ١٨٦٨٠) قال الهيثمي (٤/ ١٦٢): رواه الطبراني في الأوسط، وفيه عبادة بن زياد بفتح العين، وثقه أبو حاتم وغيره، وضعفه موسى بن هارون وغيره.

(٢) أخرجه أبو داود في «المراسيل» (٣٨٢).

فَصْلٌ

يَمْلِكُ الصَّيْدَ بِضَبْطِهِ بِيَدِهِ.

أدركته؛ **فكله ما لم ينتن**» رواه مسلم، وفي رواية له: في الذي يدرك صيده بعد ثلاث: «**فكله ما لم ينتن**»[(١)].

وفي «الصحيحين» عن عدي بن حاتم: سألت رسول الله ﷺ عن الصيد فقال: «**إذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله فإن وجدته قد قتل فكل، إلا أن تجده في ماء، فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك**» وفي رواية لهما: «**إذا رميت الصيد فوجدته بعد يوم أو يومين**» وفي رواية: «**اليومين والثلاثة ولم تجد فيه إلا أثر سهمك فكل إن شئت**»[(٢)].

وفي «سنن أبي داود» عن عدي بن حاتم: قلت يا رسول الله: إن أحدنا يرمى الصيد فنقتفي أثره اليومين والثلاثة ثم يجده وفيه سهمه أيأكل؟ قال: «**نعم إن شاء**»[(٣)] واحتج له بإطلاق قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤] ولأنه لم يظهر سبب سوى الجرح الذي رآه فالوجه إصابة الموت إليه، فكذلك يوجب القود بجرح دام أثره إلى الموت، وان احتمل موته بسبب آخر. ويحل الجنين بذكاة «الأم» وإن احتمل موته بسبب آخر. وأشار الشيخ في «شرح مسلم» إلى قول ثالث فقال: **والثالث**: يحرم في الكلب دون السهم، ويخص ابن أبي عصرون في «تنبيهه» و«انتصاره» و«مرشده» طريقًا جزم به فقال: وإن أرسل سهمًا أو كلبًا على صيد ثم غاب ثم وجده ميتًا، فإن لم ير فيه أثرًا أو رأى فيه ما لا يغلب على ظنه أن موته منه لم يحل وإن كان الجرح موجبًا أو مغلبًا على الظن إذا لم يكن فيه أثر سبع، انتهى.

قال: **(فَصْلٌ: يَمْلِكُ الصَّيْدَ)** أي: في غير المحرم والإحرام.

(بِضَبْطِهِ بِيَدِهِ) أي: وإن لم يقصد تملكه، حتى لو أخذه لينظر إليه ملكه، نعم لو قصد أخذه لغيره نيابة عنه تأدية ملكه ذلك الغير على المرجح، والظاهر

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٩٤، رقم ١٧٧٧٩)، ومسلم (٣/ ١٥٣٢، رقم ١٩٣١).
(٢) تقدم تخريجه. (٣) تقدم.

وَبِجُرْحٍ مُذَفِّفٍ، وَبِإِزْمَانٍ وَكَسْرِ جَنَاحٍ، وَبِوُقُوعِهِ فِي شَبَكَةٍ نَصَبَهَا، ....

أن اصطياد الولي لمحجوره كالغير.

قال: (**وَبِجُرْحٍ مُذَفِّفٍ، وَبِإِزْمَانٍ وَكَسْرِ جَنَاحٍ**) أي: عجز معهما عن الطيران والعدو جميعًا، ويكفي للملك إبطال شدة العدو وجعله بحيث يسهل لحاقه وأخذه، قالا: ولو جرحه فعطش بعد الجراحة وثبت لم يملكه إن كان العطش لعدم الماء، وإن كان لعجزه عن الوصول إلى الماء يملكه؛ لأن سبب العجز الجراحة.

قال: (**وَبِوُقُوعِهِ فِي شَبَكَةٍ نَصَبَهَا**) أي: سواء وقع بنفسه أو بطرد الغير إليها، وقضية إطلاقها أنه لا فرق بين نصبها في محل عدوان كأرض الغير أو لا، ولا بين أن يقصد نصبها للاصطياد أو لغيره؛ كإصلاح وتخفيف، والظاهر أنه لو وقع في حفرة حفرها للصيد ملكه إلا أن يكون في ملك الغير، ففيه نظر.

تَنْبِيهٌ: سواء الشبكة المملوكة وغيرها حتى المنصوبة إذا نصبها لنفسه ويده عليها والفخ والشرك ونحوهما كالشبكة، وقوله: نصبها؛ أي: لنفسه، أمَّا لو نصبها لغيره نيابة فالصيد كذلك الغير، ويخرج بقوله نصبها مسألة ما لو سقطت منه فيغفل بها صيد، فأصح الوجهين أنه لا يملكه.

فَرْعٌ: قال في أصل «الروضة» وفي «الحاوي»: إنه لو وقع في الشبكة ثم تقطعت وأفلت الصيد فإن ذلك يقطع الصيد الواقع عاد مباحًا فيملكه من صاده، وإلا فهو باقٍ على ملك صاحب الشبكة، فلا يملكه غيره.

وقال الْغَزَالِي في باب البئر من «الوسيط»: لو وقع في شبكة فأفلت لم يزل يملكه على الصحيح، زاد في «شرح المهذب»: والمذهب تفصيل الْمَاوَرْدِي ولو تعقل الصيد بالشبكة ثم قلعها وذهب بها فأخذه إنسان نظر إن كان يعدو ويمتنع مع الشبكة؛ ملكه الآخذ، وإن كان ثقل الشبكة يبطل امتناعه بحيث يتيسر أخذه فهو لصاحب الشبكة لا يملكه غيره، انتهى.

وفي «فتاوى» الْقَفَّال: أنه سُئل عن صيد تعلق بشبكة ثم انفلت فصاده إنسان.

وَبِإِلْجَائِهِ إِلَى مَضِيقٍ لَا يُفْلِتُ مِنْهُ. وَلَوْ وَقَعَ صَيْدٌ فِي مِلْكِهِ، وَصَارَ مَقْدُورًا عَلَيْهِ بِتَوَحُّلٍ وَغَيْرِهِ؛ لَمْ يَمْلِكْهُ فِي الْأَصَحِّ.

قال: ينظر إن تعلق بها تعلقًا بليغًا حتى صار مثبتًا إلا أنه قطع الحبل فهو للأول، وإن لم يتعلق بها تعلقًا بليغًا فهو للثاني، انتهى.

قال: (**وَبِإِلْجَائِهِ إِلَى مَضِيقٍ لَا يُفْلِتُ مِنْهُ**) أي: بأن أدخله بيتًا ونحوه، وقضية إطلاقهما أنه لا فرق بين أن يكون له على التثبت ونحو يد أم لا، وفيه وقفة للمتأمل؛ لأنه إذا لم يكن له عليه يد لم يصر مستوليًا على الصيد بإيحائه إليه، ومن الطرق التي يملك بها الصيد مسك جارحته المعلمة التي أرسلها ولم يقتله، وكذا المغصوبة على المذهب الذي لا يعرف العراقيون غيره، وغير المعلَّم في ذلك كالمعلَّم، ولو أرسل سبعًا آخر فعقره وأثبته.

قال الْمَاوَرْدِي: إن كان له يد على السبع ملكه وإلا فلا.

قال الرَّافِعِي: ولو أفلت الصيد بعدما أخذه الكلب ففي «البحر» أن بعض الأصحاب قال: إن كان ذلك قبل ما أدركه صاحبه لم يملكه وإن كان بعده فوجهان، زاد في «الروضة».

قلت: أصحهما: لا يملك، ونسب في «شرح المهذب» نقل الترجيح إلى الرَّافِعِي عن الرُّويَانِي.

قال الرَّافِعِي: قد يرد جميع ذلك إلى شيء واحد، ويجعل سبب ملك الصيد هو إبطال امتناعه وحصول الاستيلاء عليه، وذلك يحصل بالطرق المذكورة، انتهى.

وجميع ما سبق من أول الفصل إذا لم يكن عليه أثر ملك؛ كوسم وقص جناح وقرط ونحوها من علامات الملك فإن كان فضالة أو لقطة.

قال: (**وَلَوْ وَقَعَ صَيْدٌ فِي مِلْكِهِ**) أي: اتفاقًا.

(**وَصَارَ مَقْدُورًا عَلَيْهِ بِتَوَحُّلٍ وَغَيْرِهِ؛ لَمْ يَمْلِكْهُ فِي الْأَصَحِّ**) وعلله الرَّافِعِي بأنه لم يقصد بسقي أرضه الاصطياد، والقصد مرعي في التملك.

والثاني: يملكه كما لو وقع في شبكته، ولو [قصد] سقي الأرض يوحل

....

الصيد فيها أو حفر بأرضه ونحوها حفرة للصيد فيوحل، أو وقع في حفرته ملكه [كما لو وقع][١] في شبكته، وكذا لو قصد بالبناء التعشيش فيه على الأصح، وما أشبه ذلك.

وقال الرَّافِعِي بعد قوله: لو توحل صيد بمزرعته وصار مقدورًا عليه فوجهان.

قال الإمام: موضع الخلاف إذا لم يكن سقى الأرض بما يقصد به توحل الصيود وتعلقها، فإن كان يقصد فهو كنصب الشبكة ولم يتعرض الرُّويَانِي لمزرعة الشخص. قال: ولو توحل الصيد عند طلبه في طين لم يملكه؛ لأن حصول الطين ليس من فعله، ولو كان هو الذي أرسل الماء في الأرض ملكه؛ لأن الوحل حصل بفعله فهو كنصب الشبكة، ويشبه أن يرجع هذا إلى ما ذكره الإمام من قصده الاصطياد بالسقي، انتهى.

وما ذكره الرُّويَانِي أخذه من «الحاوي» إذا علمت هذا فقد نقل الرَّافِعِي والمصنف في إحياء الموات عن الإمام وأقرَّاه أن يوحل الصيد في أرضه التي سقاها لا يقتضي الملك وإن قصده، انتهى.

وهو ضعيف، والظاهر ما تقدم من أن سقيه الاصطياد كنصب الشبكة، وأمَّا إذا سقى الأرض لغرض آخر فلا[٢].

تَنْبِيهٌ: إذا قلنا بالأصح في صورة الكتاب، قال في «الروضة» وقال الإمام،

---

(١) في نسخة: (كالواقع).

(٢) تَنْبِيهٌ: مَحِلُّ الْخِلَافِ فِيمَا إذَا لَمْ يَكُنْ سَقْيُ الْأَرْضِ مِمَّا يُقْصَدُ بِهِ تَوَحُّلُ الصَّيْدِ، فَإِنْ قَصَدَ بِهِ فَهُوَ كَنَصْبِ الشَّبَكَةِ فَيَمْلِكُهُ كَمَا نَقَلَهُ فِي أَصْلِ «الرَّوْضَةِ» هُنَا عَنْ الْإِمَامِ وَغَيْرِهِ؛ لَكِنَّهُ نَقَلَ فِي إحْيَاءِ الْمَوَاتِ عَنِ الْإِمَامِ خِلَافَهُ، وَضَعَّفَهُ الْأَذْرَعِيُّ وَجَمَعَ الْبُلْقِينِيُّ بَيْنَهُمَا بِحَمْلِ مَا هُنَا عَلَى سَقْيٍ أعتيد الِاصْطِيَادُ بِهِ، وَمَا هُنَاكَ عَلَى خِلَافِهِ، وَهُوَ حَسَنٌ، وَلَوْ حَفَرَ حُفْرَةً وَقَعَ فِيهَا صَيْدٌ مَلَكَهُ إنْ كَانَ الْحَفْرُ لِلصَّيْدِ، وَإِلَّا فَلَا، وَلَوْ اسْتَأْجَرَ سَفِينَةً فَدَخَلَهَا سَمَكٌ هَلْ يَمْلِكُهُ الْمُسْتَأْجِرُ؛ لِأَنَّ مِلْكَ مَنَافِعِهَا لَهُ، أَوْ الْمَالِكُ؛ لِأَنَّ هَذِهِ لَيْسَتْ مِنْ الْمَنَافِعِ الَّتِي تَقَعُ الْإِجَارَةُ عَلَيْهَا؟ وَجْهَانِ فِي «فُرُوقِ ابْنِ جَمَاعَةَ الْمَقْدِسِيِّ» أَوْجَهُهُمَا الْأَوَّلُ كَمَا اسْتَظْهَرَهُ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِين. انظر: «مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج» (١٨/ ٨١).

وَمَتَى مَلَكَهُ لَمْ يَزُلْ مِلْكُهُ بِانْفِلَاتِهِ. وَكَذَا بِإِرْسَالِ الْمَالِكِ لَهُ فِي الْأَصَحِّ.

وقال الأصحاب: فهو أولى بتملكه، وليس لغيره أن يدخل ملكه ويأخذه، قال: فإن فعل فهل يملكه؟ وجهان؛ كمن يحجز مواتًا فأحياه غيره هل يملكه؟ وهذه الصورة يعني: مسألة الصيد أولى بثبوت الملك؛ لأن التحجر للأحياء، ولا يقصد ببناء الدار تملك الصيد الواقع فيها.

وقال في الوليمة: إنه لو سقط في حجره نثار ولم يكن بسطه، كذلك فليس لغيره أخذه فلو فعل ففي ملكه وجهان جاريان فيما لو عشش طائر في ملكه فأخذه غيره، وفيما إذا أحيا بالحجرة غيره، لكن الأصح أن المجني يملك، وفي هذه الصورة ميلهم إلى المنع أكثر؛ لأن المحتجز غير مالك، فليس الإحياء تصرفًا في ملك غيره بخلاف هذه الصورة، انتهى.

وصرَّح الرَّافِعِي في «شرحه الصغير» بأن الأظهر عدم الملك في هذه الصورة قالا: ثم اختصاص من وقع في حجره النثار مخصوص بمن هو ممن يأخذه، أمَّا من يعلم أنه لا يأخذه ولا يرغب فيه فلا اختصاص له به، ويجوز لغيره أخذه من حجرة، ذكره الْبَغَوِي وغيره، انتهى.

وذكر في آخر الموات أن الأصح المنصوص يملك ما يحجره غيره، وأنهم شبهوا الخلاف بالخلاف فيما إذا عشش طائر في ملكه أو وقع الثلج فيه ونحو ذلك، هذا لفظ «الروضة» واضطراب هذه المواضع ظاهر؛ إذ قضية المذكور هنا ترجيح ملكية الأخذ، وأولى من صورة الإحياء بالملك، وفي الوليمة عكسه، وفي إحياء الموات بين الصور.

قال: **(وَمَتَى مَلَكَهُ)** [أي]: باصطياد وغيره.

(لَمْ يَزُلْ مِلْكُهُ بِانْفِلَاتِهِ) كعبد آبق، وسواء التحق بالوحوش في الصحراء أو أبعد عن العمارة أو طال بانفلاته وأضدادها أولى.

قال: **(وَكَذَا بِإِرْسَالِ الْمَالِكِ)** أي: المطلق التصرف.

(لَهُ فِي الْأَصَحِّ) أي: كما لو سَيَّبَ دابته، وأدرج في أصل «الروضة» أنه المنصوص، فعلى هذا لا يجوز له ذلك؛ لأنه يشبه سوائب الجاهلية.

وَلَوْ تَحَوَّلَ حَمَامُهُ إِلَى بُرْجِ غَيْرِهِ؛ لَزِمَهُ رَدُّهُ، فَإِنْ اخْتَلَطَ وَعَسُرَ التَّمْيِيزُ؛ لَمْ يَصِحَّ بَيْعُ أَحَدِهِمَا، وَهِبَتُهُ شَيْئًا مِنْهُ لِثَالِثٍ، وَيَجُوزُ لِصَاحِبِهِ فِي الْأَصَحِّ.

والثاني: يزول ملكه كإعتاقه عبده، وحكى جماعة منهم: المحاملي في «المقنع» وصاحب «التنبيه» هذا الخلاف قولين.

قال الْقَفَّال: والعوام يحتسبون به، ويسمونه إعتاقًا ومن حقه أن يحترز عنه، قال الرَّافِعِي عن صاحب «الإفصاح» وجه ثالث: إنه قصد بتخليه التقرب إلى الله تعالى زال ملكه عنه وإلا فلا، وذكر الرُّويَانِي في «البحر» أن الشَّافِعِي ﵁ نص في «المبسوط» على زوال الملك، وغلط من قال غيره إلا أنه يشترط في التصوير أن يخليه على قصد إخراجه من ملكه وإلحاقه بالوحش، انتهى.

وكذا رأيته في «التجربة» وخصص الْمَاوَرْدِي محل الخلاف بما إذا لم يقصد بإرساله التقرب إلى الله تعالى به، فإن قصده به زال ملكه كما في العتق، وهذا ما حكاه الرَّافِعِي عن صاحب «الإفصاح» وجعله وجهًا مرجوحًا، ولو أراد مالك الصيد [عن][1] إرساله إباحته لمن أخذه أو قال: أجبته لغيري حصلت الإباحة ولا ضمان على من أكله لا [كثير] لا يتعد تصرفه فيه بغير الأكل، ولا يحل أكله لمن عرف أنه مملوك إلا أن يعلم إباحة مالكه له.

إشارة: ما تقدم في غير المحرم، أمَّا لو أحرم وفي يده صيد يملكه لزمه إرساله على الأظهر، وقيل: لا قطعًا، بل يستحب فعلى الأظهر يزول ملكه عنه على الأظهر.

قال: (**وَلَوْ تَحَوَّلَ حَمَامُهُ إِلَى بُرْجِ غَيْرِهِ؛ لَزِمَهُ رَدُّهُ**) لبقاء ملكه كالضالة، والبيض والفرخ لصاحب الأنثى، ولو شك فيما دخل برجه هل هو مباح أو مملوك؟ فهو أولى به وله التصرف؛ إذ الظاهر أنه مباح.

قال: (**فَإِنْ اخْتَلَطَ وَعَسُرَ التَّمْيِيزُ؛ لَمْ يَصِحَّ بَيْعُ أَحَدِهِمَا، وَهِبَتُهُ شَيْئًا مِنْهُ لِثَالِثٍ**) لأنه لا يتحقق الملك فيه.

(**وَيَجُوزُ لِصَاحِبِهِ فِي الْأَصَحِّ**)؛ للحاجة إليه، وقد ترتفع المتعذرات

---

(١) في نسخة: (عند).

فَإِنْ بَاعَاهُمَا، وَالْعَدَدُ مَعْلُومٌ وَالْقِيمَةُ سَوَاءٌ؛ صَحَّ، وَإِلَّا فَلَا.

بالضرورات، وقد صحح القراض والجعالة مع ما فيهما من الجهالة، ووجه المنع عظم الغرر، والجهالة في عقد مغابنة، والظاهر أن الخلاف فيما إذا جهلا العدد والقيمة.

قال في «الذخائر»: فلو باع أحدهما من صاحبه واحدًا منها بعينه أو وهبه إياه فوجهان، وإن كان غير معين لم يصح وجهًا واحدًا، وإن باعه الجميع واحدًا بعد واحدٍ فهل يصح وقد وقع العقد يقينًا على ما هو ملكه؟ يحتمل وجهين بناء على ما لو باع مال مورثه قبل علمه بموته فوافق ما بعد موته، والجامع أنه يعقد على ما لا يتحقق كونه ملكًا له، قال: ولو باع أحدهما الجميع من الآخر فعلى قولي تفريق الصفقة، انتهى. وهذا إنما يتمشى إذا قلنا يخبر بكل الثمن، فإن قلنا بالقسط فلا لجهالته.

قال: (**فَإِنْ بَاعَاهُمَا**) أي: باعا جميع المختلط ولا يدري أحدهما عين ماله لثالث.

(**وَالْعَدَدُ مَعْلُومٌ وَالْقِيمَةُ سَوَاءٌ؛ صَحَّ**) أي: ويحتمل الجهالة في المبيع للضرورة، ويوزع الثمن على أعدادها، قال الرَّافِعِي: باتفاق الأئمة.

قال: (**وَإِلَّا فَلَا**) أي: وإن يتفق ذلك لم يصح، هذا ما قاله الإمام حيث قال: والوجه عندي فذكره.

واعلم أن الرَّافِعِي أخذ المسألة من «النهاية» وعبارة «النهاية»: ولو باع الحمام المختلط وهما لا يدريان أعيان ما لكل واحد منهما، فإن كانت متساوية [القيمة] والأعداد معلومة لكل منهما بأن كان لهذا مائة ولهذا مائتان فإذا اتفقا على بيع الجميع وتوزيع الثمن على الأعداد [فقط][1] أطبق الأئمة على تصحيح ذلك ووجه بين، وإن كان يجهل كل واحد منهما عدد ما يملكه فباعا الحمام المختلطة فالوجه عندي الحكم بفساد البيع، فإن الصفقة تتعدد بتعدد البائعين، ولا [يدري] واحد منهما ما يستحقه من الثمن، وإزالة الجهالة

(١) في نسخة: (فقد).

....

متعددة، وقد ينشأ من ذلك وجه في جواز البيع، والعلم عند الله.

ولكن السبيل فيه أن يقول كل واحد منهما: بعتك الحمام التي في هذا البرج بكذا، فيكون الثمن معلومًا وعدد الحمام مجهولًا، فيحتمل الجهل في المبيع للضرورة؛ إذ لا سبيل إلى دفعه، ولو قالا: بعنا منك الحمام بكذا، فهذا ما لا أرى تصحيحه، فإن دفع الجهل عن الثمن بالطريقة التي ذكرتها ممكن، فلا معنى لاحتمال جهل لا تلجئ إليه الضرورة، انتهى.

وفي عبارته قلق، وعبارة «البسيط»: ولو تطابقا على بيع الحمامات أو بعضها من ثالث، فإن كان عدد كل ملك معلومًا والقيمة متماثلة صح البيع قطعًا، والثمن يوزع على حسب النسبة، وإن كان العدد مجهولًا أو القيمة متفاوتة فلو باعا بألف مثلًا فهو باطل؛ لأنه لا يدري، كم يستحق كل واحد والصفقة تتعدد بتعدد [البائعين] وطريقهما أن يعين كل واحد منهما [قدر] ما يستحقه بالتصالح لتدفع الجهالة عن الثمن، ويبقى الجهل بقدر المبيع، فيحتمل للحاجة، انتهى.

وعبارة الرَّافِعِي: وإن كانا يجهلان الأعداد لم يصح البيع؛ لأنه لا يعرف كل واحد منهما ما يستحقه من الثمن، والطريق أن يقول كل واحد منهما: بعتك الحمام الذي [لي] في هذا البرج بكذا، فيكون الثمن معلومًا، ويحتمل الجهل في المبيع للضرورة، وفي «الوسيط»: إنهما لو تصالحا على شيء صح البيع، واحتمل [الجهل] بقدر المبيع، ويقرب من هذا ما أطلق من مقاسمتهما، واعلم أن الضرورة قد تدعوا إلى المسامحة في بعض الشروط المعتبرة في [الشروط][1] ألا ترى أنه لو أسلم على أكثر من أربع ومات قبل الاختيار يصح إصلاحهن قبل القسمة، إمَّا بصفة التساوي أو التفاوت مع الجهل بالاستحقاق، ويجوز أن تصح القسمة هاهنا بحسب تراضيهما.

ويجوز أن يقال: إذا قال كل واحدٍ منهما: بعت ما لي من حمام هذا البرج

(١) في نسخة: (العقود).

....

بكذا، وصححناه مع الجهل بالمبيع، فإذا [قلنا][١] بعنا حمام هذا البرج بكذا والأعداد مجهولة يصح أيضًا مع الجهل بما يستحق كل واحدٍ منهما؛ لأن المقصود أن يتفضل الأمر بحسب ما يتراضيان عليه، ولو باع أحدهما جميع حمام البرج بإذن الآخر فيكون أصيلًا في البعض ووكيلًا في البعض ثم يقتسمان الثمن، انتهى.

تنبيهات: قوله: ويجوز أن تصح القسمة صرَّح بجوازها الشيخ أبو محمد والْغَزَالِي والرُّويَانِي وغيرهم.

وقوله: ويجوز أن يقال [في] صريح في أنه يجب له، وعبارة «الذخائر»: وطريق الخلاص أن يبيعا جميعًا من غيرهما، أو أن يوكل كل واحد الآخر فيبيع عنهما وهو أولى من يوليهما العقد ما يقسمهما؛ إذ يتطرق إليه أن يقال كل واحدٍ منهما ملكه وملك رفيقه، وقال بعض أصحابنا: إذا توافقا على البيع من ثالث، وذكر مسألة الكتاب، وأنه إذا كان العدد مجهولًا والقيمة متفاوتة فالبيع باطل، قال: وفيما ذكره من فساد العقد نظر؛ فإنه لا يمتنع أن يصح البيع، إذا توليا العقد مع الجهالة للحاجة كما قال: أو مع التوكيل [كما][٢] بيناه، وإنما يبقى النظر بعد ذلك في قسمة الثمن على قدر أنصابهم فيقتسماه بالمصالحة، ثم تحقيق القول في هذه الصورة إنها تبنى على القولين فيما إذا باع رجلان عبدين لهما من رجل بثمن واحد هل يصح، انتهى.

وفيه نظر؛ إذ لا ضرورة ولا حاجة في صورة العبدين، فإن فرض اشتباه عند كل واحد [بعبد الآخر][٣] فهي مسألتنا.

فَرْعٌ: لو انثالت حنطة على حنطة غيره، أو انصب مائع على مائع وجهل المقدار.

---

(١) في نسخة: (قالا).
(٢) في نسخة: (على ما).
(٣) في نسخة: (منهما بالآخر).

وَلَوْ جَرَحَ الصَّيْدُ اثْنَانِ مُتَعَاقِبَانِ: فَإِنْ ذَفَّفَ الثَّانِي أَوْ أَزْمَنَ دُونَ الْأَوَّلِ فَهُوَ لِلثَّانِي، وَإِنْ ذَفَّفَ الأَوَّلُ فَلَهُ، وَإِنْ أَزْمَنَ فَلَهُ، ثُمَّ إنْ ذَفَّفَ الثَّانِي بِقَطْعِ حُلْقُومٍ وَمَرِيءٍ فَهُوَ حَلَالٌ، وَعَلَيْهِ لِلْأَوَّلِ مَا نَقَصَ بِالذَّبْحِ.

قال الرَّافِعِي: فليكن الحكم كما ذكرنا في اختلاط الحمام، وفي «الإحياء» وغيره: إنه لو اختلط درهم أو أكثر بدراهمه ولم يتميز أو دهن بدهن ونحو ذلك أن طريقه أن يفصل قدر الحرام، ويصرفه إلى الجهة التي يجب صرفه إليها، ويبقى الباقي له يتصرف فيه بما أراد، ذكره ابن الرِّفْعَة وأقره، وكان التصوير فيما إذا جهل المستحق، أمَّا لو عرفه فيشبه أن يأتي فيه ما ذكره هو والرَّافِعِي عن «التهذيب»: إنه لو اختلط حمام برجه بحمام مملوك للغير [وعسر التمييز أن لكل مالك أن يأكل بالاجتهاد واحدة واحدة حتى يبقى واحدة مثلًا، كما لو اختلط ثمره بثمر الغير] قالا، والذي حكاه الرُّويَانِي إنه ليس له أن يأكل واحدة منها حتى يصالح ذلك الغير أو يقاسمه، وسيأتي ـ إن شاء الله ـ في باب القسمة كلام شاف في المسألة.

قال: (**وَلَوْ جَرَحَ الصَّيْدُ اثْنَانِ مُتَعَاقِبَانِ: فَإِنْ ذَفَّفَ الثَّانِي أَوْ أَزْمَنَ دُونَ الْأَوَّلِ فَهُوَ لِلثَّانِي**) أي: لأنه ملكه [بذلك] ولا شيء للأول ولا عليه بجراحته؛ لأنه كان مباحًا حينئذٍ.

(**وَإِنْ ذَفَّفَ الْأَوَّلُ فَلَهُ**) لما سبق، وعلى الثاني أرش ما نقص من لحمه وجلده؛ لأنه جنى على ملك غيره.

(**وَإِنْ أَزْمَنَ فَلَهُ**) أي: لإزمانه إياه.

(**ثُمَّ إنْ ذَفَّفَ الثَّانِي بِقَطْعِ حُلْقُومٍ وَمَرِيءٍ فَهُوَ حَلَالٌ، وَعَلَيْهِ لِلْأَوَّلِ مَا نَقَصَ بِالذَّبْحِ**) كما لو ذبح شاة غيره.

قال الإمام: وإنما يظهر التفاوت إذا كان فيه حياة مستقرة، فإن كان الحيوان متألمًا بحيث لو لم يذبح لهلك فما عندي أنه ينقص منه بالذبح شيء، قال الرَّافِعِي: ويجيء في الحل تردد حكيناه عن الإمام إذا رمى إلى شاة ربيطة وقطع الحلقوم والمريء وفاقًا، والظاهر الحل.

وَإِنْ ذَفَّفَ لَا بِقَطْعِهِمَا . أَوْ لَمْ يُذَفِّفْ وَمَاتَ بِالْجُرْحَيْنِ؛ فَحَرَامٌ، وَيَضْمَنُهُ الثَّانِي لِلأَوَّلِ.

قال: (**وَإِنْ ذَفَّفَ لَا بِقَطْعِهِمَا**) يعني: الحلقوم والمريء.

(**أَوْ لَمْ يُذَفِّفْ وَمَاتَ بِالْجُرْحَيْنِ؛ فَحَرَامٌ**) [أمَّا] إذا ذفف لا يقطعهما فلأن المقدور عليه لا يحل إلا بقطع الحلقوم والمريء، وكذا الحكم لو رمى إلى صيدٍ فأزمنه ثم رمى إليه ثانيًا وذفف لا يقطع المذبح، وأمَّا إذا جرح بلا تذفيف ومات من الجرحين؛ فلأنه اجتمع المبيح والمحرم، فقلت: المحرم كما لو اشترك في الذبح مسلم ومجوسي.

قال: (**وَيَضْمَنُهُ الثَّانِي لِلأَوَّلِ**)، أمَّا في الأولى: وهي ما إذا ذفف لا يقطعهما، فيضمن كل الصيد مجروحًا؛ لأنه أفسد ملك الأول فلزمه ضمانه، وأمَّا في الثانية: وهي موته بالجرحين فينظر إن مات قبل أن يتمكن الأول من ذبحه لزم الثاني تمام قيمته مزمنًا؛ لأنه صار ميتة بفعله، بخلاف ما لو خرج شاة نفسه وجرحها آخر فماتت بهما لم يجب على الثاني إلا نصف القيمة؛ لأن كل واحد من الجرحين حرام، والهلاك حصل بهما، وهنا فعل الأول اكتساب وإصلاح وذكاة، وإن أدركه وتمكن من ذبحه فذبحه لزم الثاني أرش جراحته إن حدث بها نقص، وإن لم يذبحه وتركه حتى مات فوجهان:

أحدهما: إنه ليس على الثاني شيء سوى أرش جراحته؛ لأن الأول نقص حيث تمكن من الذبح فلم يذبح.

وأصحهما: يضمن ولا يقتصر على أرش جرحه، ولا [فرق] بين أن يموت الصيد في يده أو قبل أن يقدر عليه ويتمكن من ذبحه، إذ عاينه أنه امتنع من تدارك ما تعرض الفساد بجناية الجاني مع إمكان التدارك وهو لا يسقط الضمان، كما لو جرح جارح شاته فلم يذبحها مع المكنة لا يسقط الضمان، وعلى هذا فوجهان:

أحدهما: يضمن كمال قيمتها مزمنًا كما لو ذفف.

وأصحهما: وبه قال الأكثرون إنه لا يضمن كمال القيمة، بل هو كما لو جرح

وَإِنْ جَرَحَا مَعًا وَذَفَّفَا أَوْ أَزْمَنَا ؛ فَلَهُمَا ، وَإِنْ ذَفَّفَ أَحَدُهُمَا أَوْ أَزْمَنَ دُونَ الْآخَرِ ؛ فَلَهُ ، وَإِنْ ذَفَّفَ وَاحِدٌ وَأَزْمَنَ آخَرُ وَجُهِلَ السَّابِقُ ؛ حَرُمَ عَلَى الْمَذْهَبِ.

عبده وجرحه غيره؛ لأن الموت حصل بفعلهما ، وكل من الفعلين إفساد ، أمَّا الثاني فظاهر ، وأمَّا الأول ؛ فلأن ترك المذبح مع المكنة يجعل الجرح وجراحته إفسادًا ، وكذلك [لو] لم يوجد الجرح الثاني ، وترك المذبح كان الصيد ميتة ، فعلى هذا يجيء الخلاف المذكور ، فيما إذا جنى جان على عبد قيمته عشرة دنانير فعادت قيمته بالجناية إلى تسعة ، ثم جرحه آخر جراحة أرشها دينار أيضًا ومات بالجراحين ، فأصح الوجوه الستة فيها أنها تجمع بين القيمتين ، فتكون تسعة عشر فتقسم على ما فوتاه ، فيكون على الأول عشرة أجزاء من تسعة عشر جزءًا من عشرة وإن شئت قلت : نصف القيمة يوم الجناية الأولى خمسة ، ويوم الجناية الثانية أربعة ونصف يجمع بينهما ، وتقسم العشرة إلى تسعة ونصف خمسة على الأول يسقط في مسألتنا وأربعة ونصف على الثاني يجب عليه في مسألتنا أيضًا ، وأعرضنا عن الإطالة بتعداد الوجوه المبني عليها وما فيها من البحوث اختصارًا.

قال : **(وَإِنْ جَرَحَا مَعًا وَذَفَّفَا أَوْ أَزْمَنَا ؛ فَلَهُمَا)** لاشتراكهما في سبب الملك. **(وَإِنْ ذَفَّفَ أَحَدُهُمَا أَوْ أَزْمَنَ دُونَ الْآخَرِ ؛ فَلَهُ)** أي : لانفراده بسبب الملك ولا شيء على الآخر.

قال : **(وَإِنْ ذَفَّفَ وَاحِدٌ وَأَزْمَنَ آخَرُ وَجُهِلَ السَّابِقُ ؛ حَرُمَ عَلَى الْمَذْهَبِ)** أي : لاحتمال سبق الأزمان ، فلا يحل ألا يقطع المذبح ، وقيل على قولين كمسألة الأسماء السابقة ، ووجه الشبه : اجتماع المبيح والمحرم ، والفرق لائح ، وهو أن هناك جرح سابق يحال عليه الموت بخلاف مسألتنا.

فروع مبددة : لا خفاء أن الاعتبار في الترتيب والمعية بالإصابة لا بابتداء الرمي ، ولو أرسل واحد سهمين فأصابا معًا حل ، [أو مرتبًا][1] فإن أزمنه الأول ولم يصب الثاني المذبح لم يحل ، وإن أصابه حل ، وإن لم يزمنه الأول وقتله الثاني حل ، وكذا لو أرسلا كلبين فأزمنه الأول وقتله الثاني لم يحل وإن

---

(١) في نسخة : (أزمنها).

....

قطع المذبح، وكذا لو أرسل سهمًا وكلبًا إن أزمنه السهم ثم أصابه الكلب لم يحل، وإن أزمنه الكلب ثم أصاب السهم المذبح حل، أو غيره فلا.

إذا أكلت البقرة مثلًا الشث وذبحت، إن كانت الحياة مستقرة فيها وقت الذبح حلت، وإلا فلا، ذكره إبراهيم المروزي. لو دخل السمك حوضًا له فسدَّ المنفذ حتى لا يمكنه الخروج منه، إن كان الحوض كبيرًا لا يمكنه [تناوله] إلا بجهد، أو ألقى عليه شبكة لا يملكه بذلك، غير أنه صار أحق به من غيره فلا يصطاده أحد إلا بإذنه، وإن كان الحوض صغيرًا يمكنه تناوله بسهولة ملكه، فلو فتح المنفذ وخرج السمك فلا يزول ملكه، قاله المروزي.

قال الدَّارمِي: إذا أرسلا كلبيهما وأثبتا صيدًا معًا قتلاه، أو لم يقتلاه فبينهما ولم يصر ما بعد ذلك، وإن تجاذباه قيل: إن ثبتناه فحصل مع كل واحد بعضه فلكل واحد ما حصله كلبه، قال الدَّارمِي: إذا كان بيد رجل صيده فادعى غيره أنه صاده قلنا لصاحب اليد إمَّا أنْ تحلف على أنك لا تعلم أنه صاده، أو تسلمه، فإن قامت بينة سلمه بكل حال.

في «تعليق» الْبَغَوِي: إنه لو [نصب][1] شبكة فنصبها في أرض مالكها فتعلق بها صيد، فلمن يكون؟ قال القاضي: حكمه حكم ما لو دخل ظبي في ملكه فوحل فأخذه أجنبي فلمن يكون؟ [فيه وجهان وقضية ذلك الغاصب لو أخذه ملكه، وهل يملكه قبل الاستيلاء عليه حينًا] فيه نظر للمتأمل.

وفي «تعليق» القاضي الحسين: أنه لو أمر عبدًا أعجميًا أو مجنونًا فاصطاده، فالصيد للآمر أو للمأمور؟ فيه وجهان: الجواب منهما في «التهذيب» و«البحر»: إنه إذا كان عبدًا أعجميًا أنه لسيده، وألحقا به الصبي، وفي [«تعليق»][2] القاضي: إنه لو رمى إلى صيد فانكسر عضو منه وصار مقدورًا عليه قبل أن يصيبه السهم لم يحل، إلا أن تصيب الرمية مذبحه فيحل، وبالله التوفيق وأسأله الإعانة.

---

(١) في نسخة: (عصب).
(٢) في نسخة: (فتاوى).

تضم همزتها، وتكسر وتشدد ياؤها وتخفف، ويقال: ضحية وجمعها ضحايا، وهي ما يذبح من النعم تقربًا إلى الله يوم عيد النحر وأيام التشريق بقصد التضحية.

قال إبراهيم المروزي: وهي مشتقة من الضحوة، وهي اسم لزمان يعقب طلوع الشمس وارتفاعها، وقيل: مشتقة من الضحى، وهو مكان ذبحها، وقيل: إنما سميت أضحية؛ لأنها تذبح وقت شروق الشمس، انتهى.

والأصل فيه قبل الإجماع قوله تعالى: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٣٦] وقوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾ [الكوثر: ٢] على الأشهر.

وثبت فيها أحاديث في «الصحيحين» وغيرهما، وجاء في الحث عليها أحاديث:

منها: حديث عائشة أن النبي ﷺ قال: «**ما عمل ابن آدم عملًا يوم النحر أحب إلى الله من إراقة الدم، وإنها لتأتي يوم القيامة بقرونها وأظلافها وأشعارها، وإن الدم ليقع من الله ﷻ بمكان قبل أن يقع من الأرض فطيبوا بها نفسًا**»(١) رواه ابن ماجه والترمذي وحسنه، والحاكم وصحح إسناده، وفيه ضعف.

وعن زيد بن أرقم قال: قُلْتُ أَوْ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا هَذِهِ الأَضَاحِي؟ قال: «**سُنَّةُ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ**» قَالُوا: مَا لَنَا مِنْهَا؟ قال: «**بِكُلِّ شَعْرَةٍ حَسَنَةٌ**» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَالصُّوفُ؟ قال: «**بِكُلِّ شَعْرَةٍ مِنَ الصُّوفِ حَسَنَةٌ**»(٢) رواه الإمام أحمد وابن ماجه، وقال الحاكم: صحيح، وفيه نظر؛ لأن فيه عائذ [الله بن

---

(١) أخرجه الترمذي (٤/ ٨٣، رقم ١٤٩٣) وقال: حسن غريب. وابن ماجه (٢/ ١٠٤٥، رقم ٣١٢٦)، والحاكم (٤/ ٢٤٦، رقم ٧٥٢٣) وقال: صحيح الإسناد. والبيهقي (٩/ ٢٦١، رقم ١٨٧٩٤).

(٢) أخرجه الحاكم (٢/ ٤٢٢، رقم ٣٤٦٧)، وقال: صحيح الإسناد. وأحمد (٤/ ٣٦٨، رقم ١٩٣٠٢)، وعبد بن حميد (ص ١١٢، رقم ٢٥٩)، والطبراني (٥/ ١٩٧، رقم ٥٠٧٥)، والبيهقي (٩/ ٢٦١، رقم ١٨٧٩٦).

هِيَ سُنَّةٌ.

عبد الله] المجاشعي، قال البخاري: لا يصح حديثه، ووهَّاه أبو حاتم، لكن ذكره ابن حبان في «الثقات».

وعن ابن عباس يرفعه: [«**ما أنفقت الورق في شيء أفضل من نحيرة في يوم عيد**» رواه الدارقطني(١).

وعن أبي هريرة يرفعه:] «**من وجد سعة فلم يضح، فلا يقربن مصلانا**»(٢) رواه الإمام أحمد وابن ماجه.

قال الشيخ إبراهيم المروزي: الصحيح أنه موقوف على أبي هريرة رضي الله عنه.

قال: (**هِيَ سُنَّةٌ**)؛ لقوله ﷺ: «**إذا رأيتم هلال ذي الحجة وأراد أحدكم أن يضحي؛ فليمسك عن شعره وأظفاره**» وفي لفظ: «**لا يمس من شعره وبشره شيئًا**»(٣) رواه مسلم.

قال الشَّافِعِي: وهو دليل على أنها سنة لقوله، وأراد فقوضه إلى إرادته، وروى البيهقي بإسناد حسن أن أبا بكر وعمر - رضي الله عنهما - كانا لا يضحيان مخافة أن يُرى ذلك واجبًا، وفي رواية للشافعي: كراهية أن يُقتدى بهما، ولا يصح ما روي في وجوبها، ولحديث: «**ثلاث هن عليَّ فرائض ولكم تطوع: الضحى، والأضحى، والوتر**»(٤) رواه البيهقي ورواية أبو جناب الكلبي قال: وهو ضعيف ومدلس؛ لكن في «الصحيحين» أنه ﷺ قال: «**من ذبح قبل الصلاة فليعد**»(٥).

---

(١) أخرجه الدارقطني (٤٨١٥).

(٢) أخرجه أحمد (١٨٢٧) وابن ماجه (٢/ ١٠٤٤، رقم ٣١٢٣) قال البوصيري (٣/ ٢٢٢): هذا إسناد فيه مقال. والحاكم (٤/ ٢٥٨، رقم ٧٥٦٥) وقال: صحيح الإسناد.

(٣) أخرجه مسلم (٣/ ١٥٦٥، رقم ١٩٧٧)، والنسائي (٧/ ٢١٢، رقم ٤٣٦٤) وابن ماجه (٢/ ١٠٥٢، رقم ٣١٤٩) والشافعي (١/ ١٧٥)، والحميدي (١/ ١٤٠، رقم ٢٩٣)، والدارمي (٢/ ١٠٤، رقم ١٩٤٨)، وأبو عوانة (٥/ ٦١، رقم ٧٧٨٧)، والبيهقي (٩/ ٢٦٦، رقم ١٨٨٢٠).

(٤) أخرجه الحاكم (١٠٦٩).

(٥) أخرجه الطيالسي (ص ١٠١، رقم ٧٤٣)، وأحمد (٤/ ٢٨١، رقم ١٨٥٠٤)، والبخاري ٥/ =

....

وفي «صحيح مسلم»: «**أنه ﷺ أمر من كان ينحر قبله أن يعيد**»[(١)] وحملا على التأكيد، إذا عرفت هذا فالمذهب المشهور أنها سنة مؤكدة في حق الموسر.

قال الشَّافِعِي رضي الله عنه في «الْبُوَيْطِي»: الأضحية سُنَّة على كل من وجد السبيل من المسلمين من أهل المدائن والقرى والعمود[(٢)] وأهل السفر والحضر، والحاج بمنى، وغيرهم من كان معه هدي، ومن لم يكن، هذا لفظه.

قال المصنف: وهو الصواب، وأمَّا قول العبدري: إلا الحاج بمنى، فإنه لا أضحية في حقه؛ لأن ما يُنحر بمنى يكون هديًا لا أضحية، فباطل مردود مخالف لنص الشَّافِعِي ـ أي في «الأم» ـ وغيره، والأصحاب والأحاديث الصحيحة، انتهى.

وفي «الصحيحين»: «أنه ﷺ ضحى في منى عن نسائه بالبقر»[(٣)].

وقال الشَّافِعِي في «الأم»: وسواء في الضحايا أهل منى وأهل الأمصار، انتهى.

قال أصحابنا: وهي سُنَّة على الكفاية في حق أهل البيت الواحد لما في «الموطأ» بإسناده الصحيح عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال: كنا نضحي بالشاة الواحدة يذبحها الرجل عنه وأهل بيته، ثم تباهى الناس بعد فصارت مباهاة، قال الرَّافِعِي: الشاة الواحدة لا يضحي بها إلا عن واحد [لكن إذا ضحى بها واحد] من أهل البيت تأدي الشعار والسنة لجميعهم، انتهى.

= ٢١٠٩، رقم ٥٢٢٥)، ومسلم (٣/ ١٥٥٣، رقم ١٩٦١)، وأبو داود (٣/ ٩٦، رقم ٢٨٠٠)، والترمذي (٤/ ٩٣، رقم ١٥٠٨) وقال: حسن صحيح. والنسائي (٧/ ٢٢٣، رقم ٤٣٩٥)، والدارمي (٢/ ١٠٩، رقم ١٩٦٢)، وابن خزيمة (٢/ ٣٤١، رقم ١٤٢٧) مختصرًا وابن الجارود (ص ٢٢٨، رقم ٩٠٨)، وأبو عوانة (٥/ ٦٧، رقم ٧٨١٦)، والطحاوي (٤/ ١٧٢)، وابن حبان (١٣/ ٢٢٨، رقم ٥٩٠٧) والروياني (١/ ٢٤٧، رقم ٣٦٤)، والبغوي في الجعديات (١/ ٢٦٠، رقم ١٧٣١).

(١) أخرجه مسلم (٥١٥٩).

(٢) أي: عمود الخيمة كناية عن البوادي.

(٣) أخرجه البخاري (٢٤٩) ومسلم (٢٩٧٦).

لَا تَجِبُ إِلَّا بِالْتِزَامٍ.

وفي «تعليق إبراهيم المروزي»: لو ذبح شاة عن نفسه وأهل بيته لم يجز؛ لأن الشاة الواحدة لا تجزئ إلا عن واحد، وأجاب عما ورد في الحديث: [«**اللهم منك وإليك عن محمد وأمته**»(١) أن المراد به الإشراك في الثواب لا في الأضحية، انتهى.

وجاء في حديث]: «**اللهم هذا عني وعن من لم يضح من أمتي**» وفي رواية لأحمد: «**اللهم هذا عن أمتي جميعًا**»(٢).

إشارة: المفهوم [من كلام الشيخين] وغيرهما: إنه لو نوى بذبح الشاة التضحية عن نفسه وأهل بيته لم يجز.

وقال الشافعي في «البويطي»: وإن نوى بذبح عنه أجزأه، وإن قال: اللهم عني وعن أهلي أجزأه، ويقول الذابح: اللهم عن فلان وأهله، انتهى لفظه.

وقيل: هي [فرض كفاية](٣) فلو تركها أهل بلد أثموا كالجماعة والآذان، ذكره القاضي الحسين.

وقال الْفُورَانِي [في «العمد»]: التضحية من سنن الكفايات وشبه فروض الكفايات، فمن شأنها أن تكون سائغًا مستفيضًا، فإذا ضحى رجل من أهل بيت أو سكة فقد قاموا بها وإن تركه كلهم كره لهم.

قال: (**لَا تَجِبُ إِلَّا بِالْتِزَامٍ**) أي: بنذر صحيح كسائر القرب، وقيل: هي فرض كفاية وقد سبق.

قال في اختلاف الحديث من «الأم»: هي سُنة يجب لزومها ويُكره تركها لا على إيجابها، انتهى.

---

(١) أخرجه أبو يعلى (٨/ ١٧، رقم ٤٥٢١)، والبزار كما في مجمع الزوائد (٤/ ٥٨) قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح خلا شيخ أبي يعلى إسحاق فإني لم أعرفه. والبيهقي (٩/ ٣٠٣، رقم ١٩٠٧٧)، والدولابي في الذرية الطاهرة (١/ ٨٥، رقم ١٤٨).

(٢) أخرجه الحاكم (٤/ ٢٥٥، رقم ٧٥٥٤).

(٣) في نسخة: (فرض على الكفاية).

وَيُسَنُّ لِمُرِيدِهَا أَلَّا يُزِيلَ شَعْرَهُ وَلَا ظُفْرَهُ فِي عَشْرِ ذِي الْحِجَّةِ حَتَّى يُضَحِّيَ.

واعلم أن قولهم إنها سُنة مؤكدة يقتضي كراهية تركها للموسع، كما نص عليه.

وفي «تعليق» الْبَغَوِي أنها سُنة عندنا لا يكره تركها.

وقال القاضي؛ يعني: الحسين: عندي يكره، انتهى.

إشارات: قوله: إلا بالتزام، يعرفك أنه لو اشترى ما يصلح أضحية بنيتها لا تصير بالنية أضحية، وهو الصواب، وقيل: تصير، وغلطا ناقله، وإنما هو [فيما] إذا نوى في دوام الملك وحمل قوله بالتزام ما إذا نذر معنية أو في الذمة أو قال: جعلت هذه أضحية إن علقها بشفاء ونحوه، وكذا إن لم يعلق على شيء على الأصح، وهذا ليس بنذر؛ بل ألحقوه بالتحرير أو الوقف.

وكذلك قال في «الوجيز»: والتضحية سُنَّة غير واجبة إلا إذا نذرها، أو قال: جعلت هذه الشاة أضحية، قال في «البحر»: لو قال: إن اشتريت شاة فلله عليّ أن أجعلها أضحية، فهو نذر مضمون في الذمة، فإذا اشترى شاة فعليه جَعْلِها أضحية ولا تصير بالشراء ضحية، فلو عيَّن فقال: إن اشتريت هذه الشاة فعلي أن أجعلها أضحية فوجهان:

أحدهما: لا يلزمه جعلها أضحية تغليبًا بحكم التعيين، وقد أوجبها قبل الملك.

والثاني: يلزمه تغليبًا للنذر، زاد المصنف في شرح «المهذب»: والأول أقيس.

قال: (**وَيُسَنُّ لِمُرِيدِهَا**) أي: غير المحرم.

(**أَلَّا يُزِيلَ شَعْرَهُ وَلَا ظُفْرَهُ فِي عَشْرِ ذِي الْحِجَّةِ حَتَّى يُضَحِّيَ**) أي: للحديث الصحيح المتقدم، وأراد أحدكم أن يضحي فليمسك عن شعره وأظفاره، وسواء اشترى أضحية أو عينها أو لا، قال الشيخ: والحاصل في المسألة أوجه:

أصحهما: كراهة الحلق والقلْم من أول العشر كراهة تنزيه.

والثاني: كراهة تحريم لظاهر الأمر.

وَأَنْ يَذْبَحَهَا بِنَفْسِهِ، ....

والثالث: بالمكروه الحلق دون القلْم، وجعله في «الروضة» قولًا.

والرابع: لا كراهة، وإنما هو خلاف الأولى.

والخامس: أنه لا يكره إلا لمن دخل عليه العشر، وعين أضحية، والمذهب الأول.

إشارات: قوله: لا يزيل ليشمل أنواع الإزالة فيهما وجميع الشعور حتى الشارب والعانة، والحكمة فيه ليبقى كامل الأجزاء لتشملها المغفرة والعتق من النار، وقد روي ذلك، وإن لم يثبت، وقيل الحكمة فيه التشبه بالمحرم، قال الشيخ: وهو غلط.

قلت: ورجحه الْفُورَانِي في «العمد» وكلام الصيمري يوهم أنه من تتمة الحديث السابق كما بينته في «الغنية» ولا خفاء أن موضع الكراهة ما إذا لم تدع إلى الإزالة ضرورة أو حاجة شديدة.

وعبارة «تعليق» الشيخ إبراهيم المروزي كما رأيته: والمستحب لمن أراد التضحية ألَّا يحلق شعره ولا يتلف شيئًا من بدنه ولا يقلم أظفاره، واحتج بحديث أم سلمة السابق عن «صحيح مسلم»: «**فلا يمس من شعره، ولا من بشره شيئًا**»[(١)]

قال: (**وَأَنْ يَذْبَحَهَا بِنَفْسِهِ**) أي: بإتباعه ﷺ.

وقال الشَّافِعِي في «الْبُوَيْطِي»: واجب أن يذبح الرجل ضحيته بيده تواضعًا لله تعالى، وقضية إطلاق الشَّافِعِي رضي الله عنه والأصحاب أن المرأة فيه كالرجل، وكلام المروزي كالمصرح به حيث استدل للمسالة برواية عمران بن حصين أنه ﷺ قال لفاطمة - رضوان الله تعالى عليها -: «**قومي فاشهدي أضحيتك، فإنه يغفر لك بأول قطرة تقطر من دمها كل ذنب تحملتيه وقولي**:

---

(١) أخرجه مسلم (٣/ ١٥٦٥، رقم ١٩٧٧)، والنسائي (٧/ ٢١٢، رقم ٤٣٦٤) وابن ماجه (٢/ ١٠٥٢، رقم ٣١٤٩) والشافعي (١/ ١٧٥)، والحميدي (١/ ١٤٠، رقم ٢٩٣)، والدارمي (٢/ ١٠٤، رقم ١٩٤٨)، وأبو عوانة (٥/ ٦١، رقم ٧٧٨٧)، والبيهقي (٩/ ٢٦٦، رقم ١٨٨٢٠).

وَإِلَّا فَلْيَشْهَدْهَا.

إن صلاتي ونسكي ...» الحديث[1] وقال الحاكم: إنه صحيح الإسناد، وذكر له شاهدًا، ونوقش فيهما.

وذكر المصنف في «شرح المهذب» أن الْمَاوَرْدِي قال: إلا المرأة فيستحب لها أن توكل في ذبح هديها أو أضحيتها رجلًا، انتهى.

وجزم به في المناسك بلا نسبة، ولم أره في «الحاوي»؛ بل ظاهر كلامه أنها كالرجل، فإنه استدل بأنه ﷺ كان يأمر نساءه أن يلين ذبح هديهن، نعم حكى وجهين في كراهية ذبح الحائض للأضحية، فلعله ذكره في موضع آخر.

وفي «الأحكام السلطانية» وكان قد وجه ضعفها وجوازها، وعدم [عملها][2] بالذبح وصفته وكماله، وحينئذٍ يشاركها من الرجال من هو كذلك، أو كان به مرض أو فالج ونحوهما، فتكون الاستنابة له أفضل، وسبق عن الصيمري كراهية ذبيحة الأخرس، وعن غيره كراهية ذبيحة الأقلف.

فَرْعٌ: سبق أن ترك التسمية مكروه، وقيل: خلاف الأولى، وقيل: يأثم به، ولا أعلم خلافًا عندنا أنها ليست بشرط في الحل، وفي النفس منه شيء للظواهر فيها، وسبق استحباب الصلاة على النبي ﷺ، والمختار عندي تركها حينئذٍ؛ إذ لم يؤثر ولا سيما للجاهل، ويستحب للمضحي أن يقول مع التسمية: اللهم منك وإليك فتقبل مني، وقيل: لا يستحب [وقيل][3] بشيء، قال الشيخ: واتفق أصحابنا على استحباب التكبير مع التسمية، قال الْمَاوَرْدِي: يختار في الأضحية أن يكثر قبل التسمية وبعدها ثلاثًا ويزيد: ولله الحمد، انتهى.

قال: **(وَإِلَّا فَلْيَشْهَدْهَا)** أي: وإن لم يذبحها بنفسه لعذر أو غيره فيستحب له أن يحضر ذبحها لحديث عمران بن حصين السابق، وفهم [الْمَاوَرْدِي][4] وغيره منه مباشرة الذبح بنفسها لا الاستنابة به، ولكن الاستنابة ثابتة في نحر الهدي

---

(١) أخرجه البيهقي (٩/ ٢٨٣، رقم ١٨٩٤٣) والديلمي (٥/ ٤٣٣، رقم ٨٦٥٥).
(٢) في نسخة: (علمها).
(٣) في نسخة: (ليس).
(٤) في نسخة: (المروزي).

....

وغيره، ولا يوكل من يكره ذبيحته، والأفضل أن يوكل كامل الحال كما بيناه فيما سبق.

فَرْعٌ: والأفضل أن يضحي في بيته بمشهد أهله.

قال في شرح «المهذب»: هكذا قاله الأصحاب، وفي «الحاوي» أنه يختار الإمام أن يضحي للناس كافة من بيت المال ببدنة ينحرها بالمصلى، فإن لم يتيسر فشاة، وأن يتولى النحر بنفسه، وإن ضحى من ماله حيث شاء، انتهى.

وقال قبل كلامه على التسمية: ويختار أن يتظاهر بذبح الضحايا وبكل ذبيحة فيها للفقراء نصيب؛ ليحضروا فينالوا منها، ويستتر بذبح ما يختص بأكله من اللحم ليقل التحاسد، واقتصرا في «الروضة» و«أصلها» على ما صدر بأنه الفرع وما قدمناه عن «الحاوي».

وقد روى البخاري وغيره عن نافع عن ابن عمر: «**أن النبي ﷺ كان يذبح وينحر بالمصلى**»[1] والظاهر أنه من ماله ﷺ.

وفي مسند الإمام أحمد من حديث أبي رافع: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ إِذَا ضَحَّى اشْتَرَى كَبْشَيْنِ سَمِينَيْنِ أَقْرَنَيْنِ أَمْلَحَيْنِ فَإِذَا صَلَّى وَخَطَبَ النَّاسَ أَتَى بِأَحَدِهِمَا وَهُوَ قَائِمٌ فِي مُصَلَّاهُ فَذَبَحَهُ بِنَفْسِهِ بِالْمُدْيَةِ، ثُمَّ يَقُولُ: «**اللَّهُمَّ هَذَا عَنْ أُمَّتِي جَمِيعاً مِمَّنْ شَهِدَ لَكَ بِالتَّوْحِيدِ وَشَهِدَ لِي بِالْبَلَاغِ**» ثُمَّ يُؤْتَى بِالآخَرِ فَيَذْبَحُهُ بِنَفْسِهِ وَيَقُولُ: «**هَذَا عَنْ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ» فَيُطْعِمُهُمَا جَمِيعاً الْمَسَاكِينَ وَيَأْكُلُ هُوَ وَأَهْلُهُ مِنْهُمَا فَمَكَثْنَا سِنِينَ لَيْسَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ يُضَحِّي قَدْ كَفَاهُ اللهُ الْمُؤْنَةَ بِرَسُولِ اللهِ ﷺ وَالْغُرْمَ**»[2].

ثم رأيت الشَّافِعِي قال في «الْبُوَيْطِي»: وينبغي للإمام أن يخص ضحيته بالمصلى فيذبح حين يفرغ من الخطبة، انتهى.

وهذا قصة الحديث وقضيته أنه لا فرق، بل قوله: ضحية ظاهر في أنها من

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٥٢).

(٢) أخرجه أحمد (٢٧٩٥٢).

وَلَا تَصِحُّ إِلَّا مِنْ إِبِلٍ وَبَقَرٍ وَغَنَمٍ. وَشَرْطُ إِبِلٍ أَنْ يَطْعَنَ فِي السَّنَةِ السَّادِسَةِ، وَبَقَرٍ وَمَعْزٍ فِي الثَّالِثَةِ، وَضَأْنٍ فِي الثَّانِيَةِ.

ماله، وفي «الموطأ» عن نافع قال: «أمرني ابن عمر أن أشتري كبشًا أقرن ثم أذبحه يوم الأضحى في مصلى الناس ففعلت. . .الحديث» وما فعله إلا تأسيًا، والظاهر من حيث المعنى أن غير الإمام إنه إذا كان يتصدق بالكل أو بالأكثر أن يذبح بارزًا بالمصلى أو غيره، وإن كان لا يتصدق إلا بشيء يسير ونحوه أن يذبح بمنزله لما سيأتي عن «الحاوي».

قال: **(وَلَا تَصِحُّ إِلَّا مِنْ إِبِلٍ وَبَقَرٍ وَغَنَمٍ)** لقوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: ٢٨] وهي هذه ولم تؤثر التضحية بغيرها، ونقل جماعة الإجماع فيه، وحكى ابن المنذر عن الحسن بن صالح أنه يجوز أن يضحي ببقرة الوحش على سبعة وبالظبي عن واحد، وبه قال داود.

قال: **(وَشَرْطُ إِبِلٍ أَنْ يَطْعَنَ فِي السَّنَةِ السَّادِسَةِ، وَبَقَرٍ وَمَعْزٍ فِي الثَّالِثَةِ، وَضَأْنٍ فِي الثَّانِيَةِ)** قال في «شرح المهذب»: أجمعت الأمة أنه لا يجري من الإبل والبقر [والمعز] إلا الثني، ولا من الضأن إلا الجذع، وقال الْمَاوَرْدِي: وأجمعوا أنه لا يجري ما دون الجذع من جميعها، ولا يلزم ما فوق الثنايا من جميعها، ثم حكى عن ابن عمر والزهري أنه لا يجري الجذع من الضأن، وعن عطاء الأوزاعي أنه يجري الجذع من الإبل والبقر والمعز والضأن. والقاضي عياض نقل الإجماع على أنه يجري الجذع من [الضأن وأنه لا يجري الجذع من] المعز ثم سن ثني الإبل ما ذكره [الشيخ المصنف]. وروى حرملة عن الشَّافِعِي أنه الذي استكمل ست سنين ودخل في السابعة.

قال الْمَاوَرْدِي والرُّويَانِي: ليس هذا قولًا ثانيًا يخالف الأول كما وهم بعض أصحابنا، ولكن ما رواه الجمهور عنه وهو قول أهل اللغة أخبار عن [ابتلاء][1] سن الثني، وما رواه حرملة أخبار عن انتهاء سن الثني، والثني من

---

(١) في نسخة: (ابتداء).

وَيَجُوزُ ذَكَرٌ وَأُنْثَى، ....

[المعز][١] ما استكمل سنتين ودخل في الثالثة، وروى حرملة ما استكمل ثلاثًا، ودخل في الرابعة وتأويله ما ذكرناه، انتهى.

وأمَّا الثني من المعز قال في «الروضة» وغيرها: فالأصح أنه استكمل سنتين ودخل في الثالثة وقيل: ما استكمل سنة، انتهى.

وفي «الحاوي» أن الثني من المعز هو ما استكمل سنة ودخل في الثانية.

وروى حرملة: ما استكمل سنتين، قال: وتأويله ما ذكرناه؛ أي: في الإبل والبقر، وهذا منه يقتضي أن المذهب عكس ما رجحه الشيخان، وفي وجه شاذ يجري الجذع من المعز، وأمَّا الجذع من الضأن قال المصنف: وهو ما استكمل سنة، والثاني ما استكمل ستة أشهر [أي]: ودخل في السابع، وهذا ما جعله الْمَاوَرْدِي المذهب، ثم قال: وروى حرملة ما استكمل سنة وتأويله ما ذكرناه، انتهى.

والثالث ثمانية أشهر، والرابع أن يولد بين شابتين لستة أشهر، وإلا فثمانية، قال في «شرح المهذب» وغيره: قال أبو الحسن العبادي وغيره: وإذا قلنا بالمذهب أن الجذع من الضأن ما له سنة كاملة، فلو أجذع قبل تمام السنة أي: سقطت سنة أخر في الأضحية كما لو تمت السنة قبل أن يجذع، ويكون ذلك كالبلوغ بالسن والاحتلام فإنه يكفي أسبقهما، وبهذا صرَّح الْبَغَوِي فقال: الجذعة ما استكملت سنة أو أجذعت قبلها، انتهى.

وظاهر عبارة «المنهاج» وغيره: أنه لا بدَّ من مضي السنة، والأسنان المذكورة في الحيوان بها تكمل وتخرج عن النقصان؛ كالبلوغ في حق الإنسان.

قال: (**وَيَجُوزُ ذَكَرٌ وَأُنْثَى**) أي: إجماعًا كالعقيقة، نعم الأظهر أن التضحية بالذكر أفضل؛ لأن لحمه أطيب، نصَّ عليه في «الْبُوَيْطِي» وفي نص آخر: أن الأنثى أفضل.

---

(١) في نسخة: (البقر).

وَخَصِيٌّ، ....

قال في شرح «المهذب»: فمن الأصحاب من قال: لم يرد تفصيلها في الأضحية بل في جزاء الصيد إذا أراد تقويمها؛ لإخراج الطعام فهي أكثر قيمة، ومنهم من قال: إن المراد أن الأنثى [التي] لم تلد أفضل من الذكر كثير برواية فإن كان هناك ذكر لم ينز وأنثى لم تلد فهو أفضل منها، والله أعلم، انتهى.

قال: (وَخَصِيٌّ) لرواية ابن ماجه بإسنادٍ جيد عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ وأبي هريرة رضي الله عنه: أنه ﷺ ضحى بكبشين موجوءين، واستدركه الحاكم[١].

قال الشيخ في «شرح المهذب»: يجزئ الموجوء والخصي، قطع به [بعض] الأصحاب وهو الصواب، وشذ ابن كج فحكى في الخصي قولين، وجعل المنع هو الجديد، وهذا ضعيف منابذ للحديث الصحيح.

فإن قيل: فقد فات منه الخصيتان وهما مأكولتان، قلنا: ليستا مأكولتين في العادة بخلاف الأذن ولأن ذلك ينجبر بالسمن الذي يتجدد فيه بالإخصاء، فإنه إنما جاء في الحديث أنه ضحى بموجوءين وهما المرضوضين ولا يلزم منه جواز الخصي الذي ذهبت خصياه فإنهما بالمرض صارتا كالمعدومتين وتعذر أكلهما، انتهى.

وقال غيره: الصحيح أن الموجوءين وعنهما قاله الجوهري وغيره.

وفي معجم الطبراني الكبير من رواية أبي الدرداء: أنه عليه السلام ضحى بخصيين[٢].

وفي «تعليق» الْبَغَوِي: يجوز بالخصي؛ لأنه الخصية لا تؤكل.

ورأيت في «تعليق إبراهيم المروزي»: ومسلول الخصيتين يجوز؛ لأن الخصية لا تؤكل، وقد نهى النبي ﷺ عن أكل سبعة أشياء من الحيوان: الذكر، والفرج، والخصيتين، والمثانة، والمرارة، والغدة، والدم، وكذلك إذا كان موجوءًا فوق الخصيتين؛ لأن النبي ﷺ ضحى بكبشين أملحين موجوءين، انتهى.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣١٢٢) والحاكم (٤/ ٢٥٣، رقم ٧٥٤٧).

(٢) أخرجه أحمد (٢٢٣٤٦).

وَالْبَعِيرُ وَالْبَقَرَةُ عَنْ سَبْعَةٍ، ....

والحديث الأول غريب، وظاهر كلامه: إن هذه الأشياء يجوز [أكلها] كالدم.

قال: **(وَالْبَعِيرُ وَالْبَقَرَةُ عَنْ سَبْعَةٍ)** لقول جابر: «خرجنا مع رسول الله ﷺ مهلين بالحج فأمرنا أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة منا في بدنة» رواه مسلم، وفي رواية: «نحرنا مع النبي ﷺ عام الحديبية البدنة عن سبعة، والبقرة عن سبعة»[1] هذا هو الصواب.

قال الدَّارِمي والأصحاب: وهذا لفظه سواء كانوا من بيت أو أبيات واجب أو تطوع متفق السبب، أو مختلفة أرادوا اللحم أو بعضهم أو لم يريدوه، ورأيت في نسخ «بالإبانة»: وتجوز البدنة عن سبعة، والبقرة عن سبعة إذا كانوا أهل بيت واحد، انتهى.

وهو سهو من ناقل أو غيره، ولفظ «العمد»: وإن نحر بدنة أو بقرة عن سبعة جاز وقال مالك: إنما تكون البدنة عن سبعة إذا كانوا أهل بيت واحد، انتهى. وهو الصواب.

فائدة: قال في «الذخائر»: وحكى بعض أصحابنا عن أبي إسحاق أنه قال: تجزئ البدنة عن عشرة، قال: ولا وجه له.

قال مجلي: قال الفقيه الإمام؛ يعني: شيخه سلطان المقدسي: وقد روى ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: «كنا مع النبي ﷺ في سفر فحضر الأضحى فاشتركنا في البقرة سبعة، وفي البعير عشرة»[2] أخرجه البخاري، والترمذي، فإن صح كان حجة لهذا القول.

قلت: ولكنه يحتاج إلى تبيين أن النبي ﷺ علم ذلك وأقرهم عليه، هذا لفظ «الذخائر» وغيره والحديث إلى رواية البخاري متقيد، وقد وقع فيه ابن الرِّفْعَة في «الكفاية» وإنما رواه ابن ماجه والترمذي وقال: حسن غريب.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٩٩).

(٢) أخرجه أحمد (٢٥٢٩).

وَالشَّاةُ عَنْ وَاحِدٍ، وَأَفْضَلُهَا بَعِيرٌ ثُمَّ بَقَرَةٌ، ....

وقال ابن الْقَطَّان: صحيح، فإن رجاله ثقات، وأخرجه ابن حبان في «تصحيحه» بلفظ فاشتركنا في البقر سبعة، وفي البعير سبعة أو عشرة، ثم قال: وفي حديث رافع بن خديج: كان رسول الله ﷺ يعدل في قسم الغنائم، عشرًا من الشاة ببعير؛ دليل على أنه يقوم عن عشرة إذا ذبح، انتهى.

قال ابن الرِّفْعَة: حكى ابن يونس هذا عن أبي إسحاق المروزي، ولم أره في غير كتابه، نعم حكاه القاضي الحسين عن إسحاق يعني ابن راهويه الإمام المستقل، وكذا حكاه الْمَاوَرْدِي وغيره عنه وهو الصواب في الحكاية، ووقع في مواضع غيره، ومذهب إسحاق إلى أبي إسحاق، منها شيء سبق في السواك، وشيء سبق في الإسراع إلى الجماعة، والصواب: [في الحكاية] فيها أنها قول إسحاق لا وجهًا لأبي إسحاق.

قال: (**وَالشَّاةُ عَنْ وَاحِدٍ**) لا نعلم فيه خلافًا، وإن حصلت بها السنة عن أهل البيت الواحد كما سبق مع تأويل ما أفهم خلافه من الأخبار، نعم لو اشترك اثنان في شاتين للضحية فوجهان أرسلا، وصحح الشيخ عدم الإجزاء وهو الظاهر، قال إبراهيم المروزي: والمستحب أن يضحي باثنتين؛ لأنه ﷺ ضحى بكبشين أملحين.

قال: (**وَأَفْضَلُهَا بَعِيرٌ ثُمَّ بَقَرَةٌ**) ووجه بأن البعير أكثر لحمًا، وفيه نظر؛ إذ من البقر لا سيما الجاموس ما هو أكثر لحمًا من كثير من الأباعر.

نعم؛ احتج له جماعة بقوله ﷺ في الذهاب إلى الجمعة: «**من راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة**. . .الحديث»(١) متفق عليه.

والظاهر: أن لحم البعير أطيب، وفي حديث حسن: «في البقر سمنها

---

(١) أخرجه مالك (١/ ١٠١، رقم ٢٢٧)، والبخاري (١/ ٣٠١، رقم ٨٤١)، ومسلم (٢/ ٥٨٢، رقم ٨٥٠)، وأبو داود (١/ ٩٦، رقم ٣٥١)، والترمذي (٢/ ٣٧٢، رقم ٤٩٩) وقال: حسن صحيح. والنسائي (٣/ ٩٩، رقم ١٣٨٨)، وابن حبان (٧/ ١٣، رقم ٢٧٧٥).

ثُمَّ ضَأْنٌ ثُمَّ مَعْزٌ، وَسَبْعُ شِيَاهٍ أَفْضَلُ مِنْ بَعِيرٍ، ....

شفاء ولبنها دواء ولحمها داء»[١].

ووقع في «الدقائق» أنه زاد البقرة [في][٢] «المحرر» وليس كذلك، وإنما سقطت مما اختصر منه.

قال: **(ثُمَّ ضَأْنٌ ثُمَّ مَعْزٌ)** لأن لحم الضأن أطيب من لحم المعز، وكذلك اختص بجوازه جذعًا؛ ولأنها أشرف منها، ولهذا جاء في «الصحيحين»: «**ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشًا أقرن**»[٣].

قال: **(وَسَبْعُ شِيَاهٍ أَفْضَلُ مِنْ بَعِيرٍ)** أي: على الصحيح؛ لأن لحم الغنم أطيب والدم المراق أكثر والقربة [تزيد] بحسبه، وقيل: البدنة أو البقرة أفضل منها؛ لكثرة اللحم ورجحه جماعة.

قال الرَّافِعِي: وقد يؤدي التعارض في مثل هذا إلى التساوي ولم يذكروه.

قلت: ويشبه أن يفرق بين البدنة النفيسة والشياه الخسيسة وبالعكس فالأكمل لا يقع أفضل من أي النوعين كان وقد يكون سبع شياه عظام سمان أكثر لحمًا من بعير خسيس مع زيادة طيب اللحم فلا ينقدح في ذلك خلاف، والله أعلم.

فائدة: قال ابن عبد البر: والدليل على أن الكبش أفضل ما يضحى به ما رواه أبو هريرة قال: «نزل جبريل على النبي ﷺ [يوم الأضحى] فقال له النبي ﷺ: «**كيف رأيت نسكنا يا جبريل؟** فقال: **لقد تباهى به أهل السماء، اعلم يا محمد أن الجذع من الضأن خير من الثني من الإبل والبقر، ولو علم الله ذبحًا خيرًا منه لفدى به ابن إبراهيم** عليه السلام»[٤] **انتهى**.

---

(١) أخرجه أبو داود في «مراسيله» (٢/ ١٥) وابن السني في الطب، وأبو نعيم في الطب عن صهيب.

(٢) في نسخة: (على).

(٣) تقدم.

(٤) أخرجه الحاكم (٤/ ٢٤٧، رقم ٧٥٢٦) وقال: صحيح الإسناد. وابن عدي (١/ ٣٤١، ترجمة ١٧١ إسحاق بن إبراهيم الحنيني).

وَشَاةٌ أَفْضَلُ مِنْ مُشَارَكَةٍ فِي بَعِيرٍ.

وما أدري ما حال هذا الحديث وظاهره أن الكبش بمفرده أفضل من بعير أو بقرة، والله أعلم.

قال: **(وَشَاةٌ أَفْضَلُ مِنْ مُشَارَكَةٍ فِي بَعِيرٍ)** للانفراد بالإراقة وطيب اللحم.

قال [الْمَاوَرْدِي](١): ولا خلاف فيه لكثرة الإعطاء، وتأمل قول الدَّارِمِي: والإبل أفضل من البقر، والبقر [أفضل] من الضأن، والضأن من المعز.

وقال المروزي: إذا أراد بعيرًا أو بقرة، فقال ابن الْقَطَّان: وإن شاركه ستة، انتهى.

قد يفهم أن المشاركة في بدنة أو بقرة أفضل عند ابن الْقَطَّان من ذبح شاة منفردًا.

فَرْعٌ: قال الرَّافِعِي وتبعه في «الروضة»: أفضلها البيضاء، ثم العفراء، وهي التي لا يصفر بياضها، ثم السوداء لحديث: «**دم عفراء أحب إلى الله من دم سوداوين**»(٢) رواه الحاكم.

وقال البخاري: لا يصح رفعه، وفي كتاب الأزهري على «المختصر» قال الشَّافِعِي والعفراء أحب [إليَّ] من السوداء، أراد بالعفراء البيضاء.

وفي الحديث «أنه ﷺ ضحى بكبشين أملحين»(٣).

قال تغلب: قال ابن الأعرابي: الأملح الأبيض الذي [ليس] يخالط البياض فيه عفرة.

وقال الأصمعي: الأملح الأبلق بسواد وبياض، قال تغلب: والقول ما قال الأصمعي، ثم حكاه عن غير الأصمعي.

قال أبو منصور وروى عنه أبو عبيد: قال الكسائي وأبو زيد: الأملح الذي

---

(١) في نسخة: (المروزي).

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ٤١٧، رقم ٩٣٩٣) قال الهيثمي (٤/ ١٨): فيه أبو ثفال قال البخاري فيه نظر. والحاكم (٤/ ٢٥٢، رقم ٧٥٤٣) والبيهقي (٩/ ٢٧٣، رقم ١٨٨٧٠).

(٣) تقدم تخريجه.

....

فيه سواد وبياض ويكون البياض أكثر، انتهى.

وهذا من هؤلاء الأئمة مما يقتضي التوقف في كون البيضاء الخالصة البياض أفضل عفرة.

وقال الأصمعي: وقد استدل الأئمة في المسألة بالحديث المذكور، ورأى الإمام أفضيلة البياض للتعبد، أو قيل إنها أحسن منظرًا أو أطيب لحمًا، وأبدلت البينة العفراء بالصفراء، وأدخل في «الشامل» وغيره بين العفراء والسوداء البلقاء، وتبعهم في شرح «المهذب» فقال: أفضلها البيضاء، ثم الصفراء، ثم العفراء، ثم البلقاء، ثم السوداء، انتهى.

وقال الْمَاوَرْدِي: أولى مايضحى به من ألوان الغنم البيض، ثم العفر، ثم الحمر، ثم البلق، ثم السود، فإن اجتمع حسن النظر مع طيب اللحم فهو أفضل، وإن افترقا كان طيب اللحم أفضل من حسن المنظر.

فَرْعٌ: قال في أصل «الروضة»: قال الرُّويَانِي: من ضحى بعدد فرقه على أيام الذبح، فإن كان بشاتين ذبح شاة في اليوم الأول والأخرى في آخر الأيام.

قلت: هذا الذي قاله ـ وإن كان أرفق بالمساكين ـ لا أنه خلاف السنة، وقد نحر النبي ﷺ مائة بدنة أهداها في يوم واحد، فالسُنَّة التعجيل، والمسارعة إلى الخيرات، والمبادرة بالصالحات إلا ما ثبت خلافه، والله أعلم، انتهى.

وأصل كلام الرُّويَانِي قول الْمَاوَرْدِي: وأمَّا غير الإمام فيختار أن يضحي في منزله بمشهد من أهله ليفرحوا بالذبح ويستمتعوا باللحم، فإن ضحى بعدد من الضحايا فيختار أن يفرقها في أيام النحر فينحر في كل يوم بعضها؛ لأنه أطول استمتاعًا بلحمها، فإن ضحى برأسين فيجب أن يذبح أحدهما في أول الأيام والثاني في آخر الأيام، فإن عدل عن الاختيار فذبح جميعها في يوم واحد فلا حرج عليه، ويختار أن يبادر إلى الأكل من أكبادها وأسمنها إقتداء برسول الله ﷺ انتهى.

وهذا إذا تأملته لم يزد عليه ما احتج به في نحر البدن المائة بمنى في حجة

....

الوداع لأمور لعل منها: كثرة المساكين و[ظهور] حاجتهم الناجزة، ومنها: الشغل بالمناسك وتعليم الأمة، والتأهب للرحيل، أو لعدم العلف وغير ذلك.

وقد تضمن كلام الْمَاوَرْدِي أن يذبح الإمام للناس يخالف ذبح الآحاد لنفوسهم وأهلهم، وقد قال من قبل: ويختار أن يتظاهر بذبح الضحايا، وكل ذبيحة فيها للفقراء نصيب... إلى آخره، وقد يكون التقديم في اليوم الأول أفضل، وقد يكون التفريق على الإمام أفضل، بحسب اختلاف الأحوال، وظهور المصلحة الدينية تارة [في التقديم] وفي التأخير أخرى، والله أعلم.

فَرْعٌ: قال في «الروضة»: يستحب [للضحية] الأسمن الأكمل، حتى أن التضحية بشاة سمينة أفضل من شاتين دونها.

قال الشَّافِعِي: استكثار القيمة في التضحية أحب من استكثار العدد، وفي العتق عكسه؛ لأن المقصود هنا اللحم، والقصد من العتق التخليص من الرق، وتخليص عدد أولى من واحدة، وكثرة اللحم [أفضل] من كثرة الشحم، إلا أن يكون لحمًا رديئًا، انتهى.

ونسبه في شرح «المهذب» إلى الأصحاب ولا شك أن بعض السمين أطيب وأفضل من كثير من الأسمن، وإن لم يكن اللحم رديئًا، وأول الفرع نسبه في شرح «المهذب» إلى الْبَغَوِي وغيره إلى آخر الفرق.

وفي «الحاوي»: أفضل الضحايا والهدايا أسمنها وأحسنها، فإن كانت غنمًا فأغلاها [قيمة] وأكثرها ثمنًا وحسنًا، إلا أن تكون ذات لبن يزيد ثمنها لكثرة لبنها، فيكون ناقص القيمة إذا كان أكثر سِمنًا ولحمًا أفضل، وأمَّا الإبل فقد يزيد ثمنها بالعمل تارة، وبالسِمن أخرى، فيكون سمانها أفضل من عواملها، وإن نقصت عن أثمانها؛ لأن المقصود لحومها، وإن كان بعضها أكثر لحمًا وأقل شحمًا وبعضها بالعكس فذات اللحم أفضل [إلا أن يكون لحمًا خشنًا؛ لأن اللحم مقصود والشحم تبع وإن كان لحمها خشنا فذات الشحم أفضل] لأن قليل لحمها أنفع من كثير الأخرى.

وَشَرْطُهَا سَلَامَةٌ مِنْ عَيْبٍ يَنْقُصُ لَحْمًا، فَلَا تُجْزِئ عَجْفَاءُ، ....

قال: **(وَشَرْطُهَا سَلَامَةٌ مِنْ عَيْبٍ يَنْقُصُ لَحْمًا)** أي: في الحال، كفلقة لحم من فخذٍ ونحوه، أو في المآل كعرج بيِّن ونحوه كما سنذكره؛ لأنه ينقص رعيها فتهزل، وأصل المسألة قوله ﷺ: «**أربع لا تجوز في الأضاحي: العوراء البيِّن عورها، والمريضة البيِّن مرضها، والعرجاء البيِّن عرجها، والكسيرة التي لا تنقي**»[(١)] قال الترمذي: حسن صحيح، وصححه ابن حبان، والحاكم، فنص ﷺ على هذه الأربعة؛ لأنها تنقص اللحم فدلَّ على أن كل ما [فيها] ينقص اللحم يمنع الإجزاء.

قال: **(فَلَا تُجْزِئ عَجْفَاءُ)** التي لا نُقي لها ـ وهو المخ ـ من شدة الهزال، كذا قيداه في «المحرر» و«الروضة» و«أصلها».

قال في شرح «المهذب»: العجفاء التي ذهب مخها من شدة الهزال لا تجزئ بلا خلاف، وإن كان [بعضها الهزال][(٢)] ولم يذهب مخها أجزأت، كذا أطلقه الأكثرون.

وقال الْمَاوَرْدِي: إن كان [خليقًا][(٣)] فالحكم كذلك، وإن كان لمرض منع الإجزاء؛ لأنه داء، وقال إمام الحرمين: كما لايعتبر السمين البالغ للإجزاء لا يعتبر العجف البالغ للمنع، قال: وأقرب معنيين أن يقال: إن كان لا يرغب في لحمها الطبقة العليا من طلبة اللحم في شتى الرجاء منعت، انتهى.

ويشبه أن يضبط بالعرف، ورغبة غالب طلبة اللحم من الناس أواسطهم لا

---

(١) أخرجه مالك (٢/ ٤٨٢، رقم ١٠٢٤)، والطيالسي (ص ١٠١، رقم ٧٤٩)، وأحمد (٤/ ٢٨٤، رقم ١٨٥٣٣)، وأبو داود (٣/ ٩٧، رقم ٢٨٠٢)، والترمذي (٤/ ٨٥، رقم ١٤٩٧) وقال: حسن صحيح. والنسائي (٧/ ٢١٤ رقم ٤٣٦٩)، وابن ماجه (٢/ ١٠٥٠، رقم ٣١٤٤)، والدارمي (٢/ ١٠٥، رقم ١٩٥٠)، وابن خزيمة (٤/ ٢٩٢، رقم ٢٩١٢)، والروياني (١/ ٢٧٢، رقم ٤٠١)، وابن الجارود (ص ١٢٨، رقم ٤٨١)، والطحاوي (٤/ ١٦٨) وابن حبان (١٣/ ٢٤٣، رقم ٥٩٢١) والحاكم (١/ ٦٤٠، رقم ١٧١٨) وقال: صحيح. والبيهقي (٥/ ٢٤٢، رقم ١٠٠٢٦).

(٢) في نسخة: (بها بعض الهزال).

(٣) في نسخة: (خلقيًا).

وَمَجْنُونَةٌ، وَمَقْطُوعَةُ بَعْضِ أُذُنٍ، وَذَاتُ عَرَجٍ وَعَوَرٍ وَمَرَضٍ وَجَرَبٍ بَيِّنٍ، ....

الطبقة العليا، وقيل: لا يؤثر ذلك، ذكره في «الوسيط» و[لو] قيل: تجزئ العجفاء من القحط إذا لم يوجد غيرها لم يبعد؛ إذ هو أولى من تعطيل سنتها، ومما ذكرناه تبين أن إطلاق «المنهاج» غير مستحسن.

قال: **(وَمَجْنُونَةٌ)** لورود النهي عن الثولاء وهي المجنونة التي تستدبر المرعى ولا ترعى إلا القليل، وذلك يورث الهزال، والجنون مرض بيِّن، فدخلت في الحديث السابق، وأطلق المصنف وغيره أن المجنونة لا تجزئ بالاتفاق، وقضيته أن بمجرد الجنون يمتنع الإجزاء وإن كانت سمينة قل جنونها أم كثر، وقد يتوقف فيه، ويشبه أن يلحق بها التي كلبت[١] لما سيأتي.

قال: **(وَمَقْطُوعَةُ بَعْضِ أُذُنٍ)** أي: قل لذهاب جزء مأكول، وقيل: وجهان مطلقًا، وقيل هما في القدر اليسير خاصة، وفي «تعليق» الْبَغَوِي، وقال أبو حنيفة: إن قطع من أذنه أقل من الثلث جاز، وقال أبو يوسف: إن قطع منها النصف جاز، قال الْبَغَوِي: وكان القاضي ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ يفتي به لتعذر وجود صحيح الأذن، انتهى.

وفي «تعليق الشيخ إبراهيم المروزي»: وقال أبو حنيفة: إن قطع من أذنها الثلث أو دونه يجوز، وإن كان أكثر لا يجوز، وبه كان يفتي القاضي [يعني] الحسين لغيره، الوجود والصحيح الأول.

قال الرُّويَانِي في «الحلية»: وأنا أُرخص في قدر أنملة أو ظفر؛ إذ القطعة اليسيرة لا يُعتنى بها، بل تحذف من الرؤوس المستوية وضبط الإمام الفرق بين القليل والكثير بأن ما لاح على بُعد كثير أو من قُرب فقليل كما قاله في [«الروضة»][٢] وفيه ما قدمناه فيها، والكلام هنا فيما إذا قطع بعضها، وأُبين، فإن بقي متصلًا فسنذكره.

قال: **(وَذَاتُ عَرَجٍ وَعَوَرٍ وَمَرَضٍ وَجَرَبٍ بَيِّنٍ)** أي: للحديث الصحيح

---

(١) يقال: أكْلَبَ القومُ: كَلِبَت إبلهم وهو شيءٌ يصيبها كالجنون. «المخصص لابن سيدة» (٣ / ٤٨٧).

(٢) في نسخة: (التنبيه).

....

المتقدم والعرج [البيِّن][١] يتخلف بسببه عن الماشية في المرعى.

قلت: وخذ من إطلاقه المنع أنه لو أضجعها للتضحية فانكسرت رجلها وعرجت تحت السكين أنها لا تجزئ، وهو الأصح، كما لو انكسرت رجل شاة فبادر فضحى بها لا تجزئ وفاقًا، والعور المانع: ما ذهب به الحدقة، وكذا أن تغيب ولا تبصر بها [شيئًا] على الأصح؛ لأن رعيها [ينقص] إذ لا يبصر أحد سقي المرعى، ولا يضر العشواء [على الغشاء] على الأصح، ولا العمش وضعف العينين عند الجمهور، وقال الرُّويَانِي تبعًا للماوردي: إن غطى الناظر بياض أذهب أكثره مع الإجزاء أو أقله لم يمنع [في][٢] الأصح، وأمَّا المرض البيِّن فضابطه ما يظهر بسببه الهزال وفساد اللحم، وفيه قول قديم كما قاله الْمَاوَرْدِي إنه لا يمنع بحال، وأن المراد بالمرض في الحديث الجرب، وفي وجه أن الهُيام بضم الهاء يمنع خاصة، وهو أن يشتد عطشها فلا تروى، ولا فرق في المرض والجرب ما يرجى زواله وغيره.

قال الإمام: وفي بعض التعاليق عن الإمام ـ يعني والده ـ إن المرض الهاجم إذا لم ينته إلى الهزال وفرض ابتدار التضحية مانع من الإجزاء على الأصح.

ومن أصحابنا من قال: لا يمنع إذا لم يظهر [أثره] في اللحم، وهذا غلط غير معدود من المذهب، انتهى.

وأمَّا الجرب فقال في شرح «المهذب» يمنع الإجزاء قليله وكثيره، كذا قاله الجمهور، ونص عليه في «الجديد»؛ لأنه يُفسد اللحم والودك، وفي وجه شاذ أنه لا يمنع إلا إذا كثر كالمرض، واختار الإمام والْغَزَالِي والمذهب الأول.

قلت: وعلى طريقة الإمام وغيره جرى «المحرر» ولفظه: والجرباء الكثيرة الجرب كالمريضة، وعبر في «المنهاج» عنه بما سبق، ثم ذكر المذهب من بعد كما سيأتي، وأصل المسألة قول الحديث: «والمريضة البيِّن مرضها».

---

(١) في نسخة: (المؤثر ما).
(٢) في نسخة: (على).

وَلَا يَضُرُّ يَسِيرُهَا، وَلَا فَقْدُ قَرْنٍ.

قال الشيخ أبو حامد حكاية عن الشَّافِعِي: المراد بها الجرباء، وما في معناها كالمجروحة وذات القروح، قال: وقليل الجرب وكثيره سواء في «الشامل» المراد بها في الحديث الجرباء التي كثر جربها، وأثر في لحمها.

وعبارة «الكتاب»: والجرباء البين جربها، وعبارة الدَّارِمِي: والمرض البين المغيِّر، انتهى.

وقال الرَّافِعِي معترضًا على «الوجيز» وقوله: وفي معناها الجرباء يقتضي أن تكون الجرباء غير المريضة، لكن الجرب نوع من المرض، بل فسر كثير من الأصحاب المريضة في الحديث بالجرباء، ثم قضية ما [أوره][(١)] المعظم صريحًا ودلالة ونسبوه إلى نصه في «الجديد» أن الجرب يمنع الإجزاء، يسيرًا كان أو كثيرًا؛ لأنه يفسد اللحم والودك، وفيه وجه، [وذكر] ما سبق في كلام الشيخ واعتراضه على «الوجيز» بطرق «المحرر» و«المنهاج» وأجيب بأنه من ذكر الخاص بعد العام وهو سائغ.

قال: **(وَلَا يَضُرُّ يَسِيرُهَا)** أي: يسير العرج، وما ذكره بعده من عور ومرض وجرب لمفهوم الحديث السابق وسبق في شرح ذلك بما فيه.

قال: **(وَلَا فَقْدُ قَرْنٍ)** أي: خلقة أو تعارض؛ إذ لا يتعلق بها كثير عرض، نعم ذات القرن أفضل لحديث أنس، وفي «صحيح الحاكم»: «**خير التضحية الكبش الأقرن**»[(٢)] وقال: صحيح الإسناد؛ ولأنه أحسن منظرًا.

إشارات: فاقدة القرن خلقة جماء جلحاء، وتجزئ مكسورة القرن، وهي العضباء، وفي «النهاية» القصعاء سواء دمت بالكسر أم لا، قال الْقَفَّال: إلا أن يؤثر ألم الكسر في اللحم فيكون كالجرب وغيره، وعجب منع مالك التضحية بمكسورة القرن وتجويزه بمقطوعة الأذن وهو غير مأكول، والأذن مأكولة، قاله

---

(١) في نسخة: (ذكره).

(٢) أخرجه الترمذي (٤/ ٩٨، رقم ١٥١٧) وقال: غريب، وعفير بن معدان يضعف في الحديث، وابن ماجه (٢/ ١٠٤٦، رقم ٣١٣٠)، والطبراني (٨/ ١٦٣، رقم ٧٦٨١)، والبيهقي (٩/ ٢٧٣، رقم ١٨٨٦٩).

وَكَذَا شَقُّ أُذُنٍ وَثَقْبُهَا فِي الْأَصَحِّ.

الْمَاوَرْدِي، تخصيصه القرون بالذكر يفهم منه أن فقد الأذن خلقة يمنع، وهو الجواب في «الروضة» و«الشرح».

وحكى الدَّارِمِي وغيره فيها وجهًا، وحكى الإمام والْغَزَالِي فيها قولين، والمنصوص المنع، ولا يضر صغر الأذن وفاقًا.

قال: (**وَكَذَا شَقُّ أُذُنٍ وَثَقْبُهَا فِي الْأَصَحِّ**) أي: عند الأكثرين كما قاله في «المحرر» ووجه بأنه لا ينقص من لحمها شيئًا، والثاني: يضر، لحديث علي رضي الله عنه: «**أمرنا رسول الله ﷺ أن نستشرف العين والأذن وألَّا نضحي بمقابلة ولا مدابرة ولا شرقاء ولا خرقاء**»[1] قال الترمذي: حسن صحيح.

تنبيهات: ادعى الإمام أن النهي عن الخرقاء والشرقاء موقوف على علي رضي الله عنه ليس مرفوعًا، وما أدري من أين هذا،

وقال الرَّافِعِي مفسرًا للحديث، قوله: تستشرف العين والأذن، قيل أن يتأملها وينظر فيهما كيلا يقع فيها نقص وعيب، وقيل أن يضحي بواسع العينين طويل الأذنين والمقابلة هي التي قطع فلقة من مقدم أذنها، والمدابرة التي قطعت فلقة من مؤخرها، والشرقاء: المشقوقة الأذن، والخرقاء: التي تثقب أذنها من كيٍّ وغيره.

قال: وإذا لم يبن من الأذن شيء بل شق أو قطع طرف وبقي متدليًا فهذا لا يمنع الإجزاء، وفيه وجه اختاره الْقَفَّال أنه يمنع؛ لأن موضع القطع يتصلب ويصير جلدًا بعدما كان لحمًا.

قال: وإذا قلنا بالأول حملنا النهي عن الشرقاء والخرقاء على التنزيه، والكي لا يمنع الإجزاء، وقيل في الموسومة وجهان لتصلب الموضع، انتهى.

واعلم أنه فسر في شرح «المهذب» الخرق والثقب بالمستدبر، وذلك يذهب بشيء من اللحم غالبًا، فيبقى في [الترجيح] وقفة، وقوله: وخرقها وثقبها تبع فيه «المحرر» و«التحرير» طرح إحدى اللفظتين، هل يمنع الإجزاء

---

(١) أخرجه الترمذي (١٥٧٨) والنسائي (٧/ ٢١٧، رقم ٤٣٧٥).

قُلْتُ: الصَّحِيحُ الْمَنْصُوصُ يَضُرُّ يَسِيرُ الْجَرَبِ، وَاَللهُ أَعْلَمُ.

شلل الأذن لم أر فيها شيئًا، والظاهر أنها إذا استحشفت بالكلية منعت قطعًا، وإن كان فيها بعض حياة فيحتمل.

قال: (**قُلْتُ: الصَّحِيحُ الْمَنْصُوصُ يَضُرُّ يَسِيرُ الْجَرَبِ، وَاَللهُ أَعْلَمُ**) تقدم شرحه واضحًا.

فروع: قالا: لا تجزئ التي أخذ الذئب مقدارًا بيِّنا من فخذها بالإضافة إليه ولا يمنع قطع الفلقة اليسيرة من عضو كثير، انتهى.

وفيه نظر، وهو أولى بالمنع من قطع قدر يسير من الأذن، وأخشى أن يكون هذا من فقه الإمام، بل هو كذلك، فتأمل «النهاية» لو قطع ذئب أو غيره إليتها أو ضرعها لم يجز، وقيل قولان: وقيل تجزئ مقطوعة الضرع قطعًا كالخصي، وتجزئ المخلوقة بلا ضرع، ولا إلية على الأصح، قالا: والذنب كالإلية، وقضيته أنها لو خلقت بلا ذنب أجزأت على الأصح وفيه نظر، بل الظاهر أنها كالمخلوقة بلا أذن، [وأولى؛ إذ فقد الذنب بالجملة نادر بخلاف الأذن وتتبعت المسألة فرأيت الماوردي جزم بعدم الإجزاء] مع جزمه بأن المخلوقة بلا إلية تجزئ وجزم الْبَغَوِي بأن البعير المخلوق بلا ذنب لا يجزئ والبعير مثال كما دل عليه سياق كلامه.

وعبارة «تعليقه»: وإذا لم يكن للشاة إلية أو ذنب لم تجزئ، وإن كان ولكن صغرهما يجوز، قال: وفي البلاد التي [لا] تكون لشياههم إلية يجوز لهم ذلك إذا لم يجدوا غيرها، وقصيرة الذنب تجوز دون المعدومة، وقد ذكرناه، انتهى.

وفي «تعليق إبراهيم المروزي»: ولو خلق بعير أو بقر بلا ذنب أو كان مقطوع الذنب لا يجوز، وجزم بأن المخلوقة بلا إلية لا تجزىء، قال: فقيل للقاضي في بعض البلاد لا يكون لأغنامهم إلية قال: يجوز هناك للضرورة، انتهى.

يخرج مما ذكرناه في فقيدة الإلية [خلقة] ثلاثة أوجه: أن المخلوقة بلا ذنب لا تجزىء مقطوعة بعض اللسان، قال في شرح «المهذب»: وتجزئ ذاهبة بعض الإنسان، فإن تكسرت جميع أسنانها أو تناثرت فقد أطلق الْبَغَوِي

....

وآخرون أنها لا تجزئ، وقال الإمام: قال المحققون: تجزئ، وقيل: لا تجزئ، وقال بعضهم: إن كان ذلك المرض يؤثر في الاعتلاف وينقص اللحم منع وإلا فلا، قال الرَّافِعِي وهذا حسن، ولكنه يؤثر بلا شك فرجع الكلام إلى المنع المطلق، هذا كلام الرَّافِعِي، والصحيح المنع مطلقًا، انتهى.

وهو الأظهر في «الشرح الصغير» ثم الظاهر من كلامهما أن ذهاب النقص أو انكساره لا يؤثر، ويشبه أن يقال: إن تناثرا وتكسر أكثرها لم تجز، فإنه علل المرجح بأنه يؤثر في الاعتلاف، وعبارة «تهذيب» الْبَغَوِي و«تعليقه» و«تعليق» إبراهيم المروزي و«العمد» وغيرها: ويجوز مكسورة سن أو سنين، وحينئذ ذهاب الأسنان السفلى، أو بالعكس يمنع الإجزاء على الصحيح، والذي نقله القاضيان أبو الطيب والْمَاوَرْدِي عن الأصحاب أن كسر السن إن منع الاعتلاف منع الإجزاء، وإلا فلا.

هل الحمل عيب يمنع الإجزاء؟ نقل في باب زكاة الغنم من شرح «المهذب» عن الأصحاب أنها لا تجزىء؛ لأن المقصود من الأضحية اللحم، والحمل يهزلها ويقل بسببه لحمها، وبه جزم الشيخ أبو حامد وأتباعه [والعمراني] والْمُتَوَلِّي هناك، ونقله في الاستقصاء عن الأصحاب، وفي بيوع «الروضة» وصداقها ما يوافقه، وكلامه وكلام الرَّافِعِي هنا يقتضي الجزم بخلافه في المتطوع بها، والمعية ابتداء، وعما في الذمة.

وقال العجلي: قال الصيمري في «الإيضاح»: والحابل والحامل سواء، ورأيت في تصنيف لبعض أصحابنا أنه لا يجوز التضحية ابتداء الحامل؛ لأن الحمل ينقص اللحم، انتهى.

وحكى ابن الرِّفْعَة هذا وجهًا عن روايته، وجعل المشهور الإجزاء خلافًا لما اقتضاه كلام «التنبيه» إن قيل أن الحمل عيب وهو الأصح.

قال: لأن ما حصل من نقص اللحم ينجبر بالجنين، فهو كالخصي، انتهى.

وكأنه أخذ كلام العجلي وما اقتضاه كلام الرَّافِعِي هنا فظن أن المشهور

وَيَدْخُلُ وَقْتُهَا إِذَا ارْتَفَعَتْ الشَّمْسُ كَرُمْحٍ يَوْمَ النَّحْرِ ثُمَّ مَضَى قَدْرُ رَكْعَتَيْنِ وَخُطْبَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ، وَيَبْقَى حَتَّى تَغْرُبَ آخِرَ التَّشْرِيقِ.

الإجزاء مع نقله عن الْمُتَوَلِّي هناك ما سبق، وتقريره مقتصرًا عليه، وتوجيهه المتقدم ضعيف؛ لأن الجنين قد لا يبلغ حد الأكل كالمضغة ونحوها، وأيضًا فزيادة اللحم لا تجيز عيبًا كالعرجاء السمينة، فإن لحم الحامل رديء، والأصحاب مطبقون على أن عيب الأضحية المانع من إجزائها ما ينقص اللحم، وقضيته ألَّا تجزىء قريبة العهد بالولادة؛ لنقص لحمها، وقد ذكر بعضهم أنها لا تؤخذ في الزكاة؛ لنقصها، مع إجماعهم على إجزاء الحامل في الزكاة، والله أعلم. قال: (**وَيَدْخُلُ وَقْتُهَا**) أي: وقت التضحية.

(**إِذَا ارْتَفَعَتْ الشَّمْسُ كَرُمْحٍ يَوْمَ النَّحْرِ ثُمَّ مَضَى قَدْرُ رَكْعَتَيْنِ وَخُطْبَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ**) أي: فإن ذبح قبل ذلك لم تقع أضحية لقوله ﷺ: «**من ذبح قبل الصلاة فإنما يذبح لنفسه ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه وأصاب سنة المسلمين**»(١) متفق عليه، وفي المسألة أحاديث منها حديث جابر في «صحيح مسلم» أنه أمر بالإعادة من نحر قبله، وألَّا ينحروا حتى ينحر ﷺ.

إشارة: قوله: خفيفتين، [عائد] إلى الركعتين والخطبتين جميعًا، وكان الأحسن أن يقول خفيفات؛ لئلا [يفهم] القصر على الخطبتين.

قال: (**وَيَبْقَى حَتَّى تَغْرُبَ آخِرَ التَّشْرِيقِ**) لقوله ﷺ: «**في كل أيام التشريق ذبح**»(٢) رواه ابن حبان في «صحيحه» وإلى هذا ذهب جماعة من الصحابة والتابعين، وقول صاحب «نوادر الفقهاء»: أن الفقهاء أجمعوا على أن التضحية في ثالث التشريق غير جائزة إلا الشَّافِعِي غير مقبول أو محمول على ما في الأئمة الأربعة.

---

(١) أخرجه البخاري (٥/ ٢١٠٩، رقم ٥٢٢٦) ومسلم (٣/ ١٥٥٢، رقم ١٩٦١).

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٨٢، رقم ١٦٧٩٧)، وابن حبان (٩/ ١٦٦، رقم ٣٨٥٤)، والطبراني (٢/ ١٣٨، رقم ١٥٨٣)، والبيهقي (٩/ ٢٩٥، رقم ١٩٠٢١) والبزار (٨/ ٣٦٣، رقم ٣٤٤٤)، وابن عدي (٣/ ٢٦٩ ترجمة ٧٤١ سليمان بن موس الأسدي) قال الهيثمي (٣/ ٢٥١): رجاله موثقون.

قُلْتُ: ارْتِفَاعُ الشَّمْسِ فَضِيلَةٌ، وَالشَّرْطُ طُلُوعُهَا ثُمَّ مُضِيُّ قَدْرِ الرَّكْعَتَيْنِ وَالْخُطْبَتَيْنِ والله أَعْلَمُ.

قال: (**قُلْتُ: ارْتِفَاعُ الشَّمْسِ فَضِيلَةٌ، وَالشَّرْطُ طُلُوعُهَا ثُمَّ مُضِيُّ قَدْرِ الرَّكْعَتَيْنِ وَالْخُطْبَتَيْنِ والله أَعْلَمُ**) أي: الخفيفات لحصول الإجزاء بهما، والظاهر أنه ﷺ لو خففهما لضحى، أو أذن في التضحية، هذا ما رجحه الرَّافِعِي من الوجهين، قال: ويقال قولان:

ثانيهما: المعتبر صلاته وخطبته ﷺ وكان يقرأ في الركعتين سورتا «ق» و«اقتربت» ويخطب خطبة متوسطة لحديث جابر السابق.

وحكى الإمام عن المراوزة أن الخلاف في اعتبار الخفة في الركعتين، وأمَّا الخطبتان فالمعتبر فيهما الخفة قطعًا.

وعن «الحاوي» وجه أنه كان يعتبر في عهده ﷺ صلاته، وبعده المعتبر قدر الصلاة، وفي «النهاية» عن بعض التصانيف أنه يكفي مضي ما يسع ركعتين بعد انقضاء وقت الكراهة، ولا يعتبر مضي وقت الخطبتين، هذا ما اشتمل عليه كتاب الرَّافِعِي رَحِمَهُ اللهُ. والحاصل كما قال ابن الرِّفْعَة خمسة أوجه:

أحدها: قدر صلاته وخطبته ﷺ.

والثاني: قدر صلاته وخطبتين خفيفتين عملًا بظاهر النص.

والثالث: قدر ركعتين وخطبتين يأتي في كل تقدر ما يجزىء.

والرابع: قدر ركعتين يأتي فيهما بفاتحة الكتاب وسورتين خفيفتين، وخطبتين خفيفتين.

والخامس: لا يعتبر قدر الخطبة أصلًا، انتهى.

وفي اعتبار قدر ركعتين لا طويلتين ولا خفيفتين، واعلم أن اعتبار [ارتفاع] الشمس قدر رمح في دخول وقت الذبح كما سبق عن إيراد «المحرر» وهو الجواب في «تعليق» الشيخ إبراهيم المروزي، و«تعليق» الْبَغَوِي و«تهذيبه» وكافي الخوارزمي وغيرهم من المراوزة وأصل الخلاف هنا الخلاف السابق في أنه متى يدخل وقت صلاة العيد.

....

قال في «الروضة» هناك ويدخل وقتها بطلوع الشمس، والأفضل تأخيرها إلى أن ترتفع قدر رُمح، وعزاه إلى تصريح كثيرين، زاد وهو الصحيح أو الأصح، قال: ومقتضى كلام جماعة منهم الصيدلاني والْبَغَوِي: أنه لا يدخل إلا بارتفاع الشمس، قال في شرح «المهذب»: وبه قطع الْبَنْدَنِيجِي وصاحب «التنبيه» قال ابن الرِّفْعَة: وتقييد دخول وقت الأضحية بارتفاع الشمس، قاله القاضي أبو الطيب والْبَنْدَنِيجِي والْفُورَانِي والإمام.

وقال في «البحر» إن الشَّافِعِي أشار إليه في «المبسوط» بقوله: فإذا برزت الشمس يوم النحر... إلى آخره، انتهى.

وعبارة «الحاوي»: في أول وقت الأضحية مذاهب:

أحدها: ـ وهو مذهب الشَّافِعِي ـ أن وقتها في الأمصار والقرى للحاضر والمسافر واحد، وهو معتبر بوقت الصلاة لا بفعلها، وإذا طلعت الشمس وارتفعت حتى خرجت عن كراهة النقل بالصلاة، ومضى بعد ذلك قدر ركعتين وخطبتين دخل وقت النحر، وجاز ذبح الأضحية فيه، انتهى.

وممن نصَّ على اعتبار ارتفاع الشمس المحاملي في «المقنع» وهو ما نقله الإمام والْغَزَالِي عن العراقيين، وعليه جرى الرُّويَانِي في «الحلية» ومما نقلناه يظهر أن الجمهور على اعتبار ارتفاع الشمس وخروج وقت الكراهة كما صرحوا به.

تنبيهان:

الأول: قال الرَّافِعِي: وختم الفصلين بكلامين:

أحدهما: ذكر الإمام أن من فاته التضحية فلينتظر وقتها من قائل، وحينئذ يقع عن حق الوقت، ولا يصنفوا هذا عن الإشكال.

والثاني: جميع ما ذكرناه في الأضحية المتطوع بها، فأمَّا المنذور ففيها خلاف يأتي من بعد إن شاء الله تعالى، انتهى.

وما ذكره الإمام صرَّح به الأصحاب، حتى في «التنبيه» ولم يخرجوا على

وَمَنْ نَذَرَ مُعَيَّنَةً فَقال: لِلهِ عَلَيَّ أَنْ أُضَحِّيَ بِهَذِهِ؛ لَزِمَهُ ذَبْحُهَا فِي هَذَا الْوَقْتِ، فَإِنْ تَلِفَتْ قَبْلَهُ، فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ.

الخلاف في قضاء الرواتب وليس ببعيد.

والثاني: قال الشيخ في شرح «المهذب»: قال الدَّارِمِي: لو وقفوا بعرفات في اليوم العاشر غلطًا حسبت أيام التشريق على الحقيقة، لا على حساب وقوفهم، وإن وقفوا الناس وذبح يوم التاسع، ثم بان ذلك لم يجب إعادة التضحية؛ لأن الواجب يجوز تقديمه على يوم النحر، والتطوع تبع للحج، فإن علم ذلك قبل انقضاء أيام التشريق فأعاده كان حسنًا، انتهى.

ولم أر الدَّارِمِي صرح بلفظ الأضحية، ولعله أراد الهدي، والشيخ فهم ذلك من ذكره المسالة هنا إثر كلامه في الأضحية، وسبق عن الرُّويَانِي أنه لو اشتبه يوم عرفة فوقفوا ونحروا فوافق ما قبله يجوز بالإجماع، وحينئذٍ تستثنى هنا صور في النسيان والغلط، والفرق بين الواجبة وغيرها، ولا أحسب الأصحاب يسمحون بالتقديم [عمدًا] في الأضحية الواجبة أصلًا، والله أعلم.

قال: (**وَمَنْ نَذَرَ مُعَيَّنَةً فَقال: لِلهِ عَلَيَّ أَنْ أُضَحِّيَ بِهَذِهِ؛ لَزِمَهُ ذَبْحُهَا فِي هَذَا الْوَقْتِ**) لأنه الوقت المقدر للتضحية شرعًا، وهذا في المعينة السليمة من المعيب كما دلَّ عليه التفريع.

قال: (**فَإِنْ تَلِفَتْ قَبْلَهُ**) أي: قبل وقت النحر.

(**فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ**) أي: إذا لم يفرط؛ لأنها أمانة بيده.

قال ابن الرِّفْعَة: وفي «الحاوي» في كتاب النذر وجه: أنه [لا] يضمنها، والمشهور خلافه، وهكذا الحكم فيما إذا ضلت من غير تفريطٍ قبل أيام النحر، ولا يجب عليه في هذه الحالة طلبها إن كان له مؤنة، وإلا وجب، وكذا لا يضمنها إذا تغيبت فلا تفريط، انتهى.

ولعل وجه الضمان مبني على أنه يجوز ذبح المنذورة قبل يوم النحر، وكان قد تمكن منه والمذهب خلافه، وأمَّا إذا فرط فيهما ضمنها كالوديعة، قال ابن الرِّفْعَة: ولو لم يوجد منه تقصير في حفظها حتى ضلت لكنه أخر ذبحها عن

....

يوم النحر، وضلت في أيام التشريق، فهل يكون ذلك تفريطًا مضمنًا ويلزمه مؤنة طلبها؟ فيه وجهان في «الحاوي» ولو قصر في الذبح حتى غابت ذبحها، وتصدق بلحمها، وعليه ذبح بدلها، انتهى.

وفي الباب العاشر من كتاب الزكاة من «التتمة» أنه لو نذر أن يضحي بشاة بعينها، وتمكن من التضحية بها فلم يذبحها حتى تلفت، فضمانها مبني على أنه يسلك بالنذر واجب الشرع أم لا؟ إن قلنا نعم ضمنها وإلا فلا، وكلام المصنف يفهم أنها لو تلفت بعد دخول الوقت ضمنها، وليس على إطلاقه؛ لأن تلفها في الوقت قبل تمكنه من ذبحها كهو قبل الوقت قطعًا، وأمَّا إذا تمكن من ذبحها يوم النحر فلم يفعل حتى هلكت قالا: فهو كالإتلاف؛ لتقصيره بتأخيره. واقتضى كلامهما أن السرقة كالهلال، ثم قالا فيما لو ضَلَّت، وتأخير الذبح إلى مضي أيام التشريق بلا عذر بتقصير يوجب الضمان، وإن مضى بعض أيام التشريق ثم ضلَّت فهل هو تقصير؟ فيه وجهان.

قلت: الأرجح أنه ليس بتقصير، فمن مات في أثناء وقت الصلاة، الموسع لا يأثم على الأصح، وهذا منه ترجيح لعكس ما جزما به من قبل، إلا أن يتضح بين الإضلال والموت فرق.

فَرْعٌ: قال ابن الرِّفْعَة: ولو ضَلَّت بتفريط منه في حفظها منه قبل أيام النحر فعليه طلبها، فإن ماتت ضمنها، ولو علم أنه يجدها بعد أيام النحر لزمه بدلها في أيام النحر، ولم يجز أن ينتظرها بعد فوات زمانها، فإذا وجدها بعد فوات الزمان لزمه أن يضحي بها فيصير التفريط ملزمًا للأضحيتين، قاله الْمَاوَرْدِي وغيره.

وفي «الوسيط»: أمَّا إذا ألزمناه البدل وضحاه، ففي انفكاك الضال قولان:

أحدهما: ينفك، ولا وجه للتضعيف وقد ضحى، وهذا ما صححه الْبَغَوِي.

والثاني: يضحي بها أيضًا؛ لأنها الأصل وإن لم يكن قد ضحى بالبدل اقتصر على الأصل إلا أن يكون قد عين البدل بلفظه، فأيهما يذبح؟ فيه أربعة أوجه:

أحدهما الأصل، وهو ما أورده الْمَاوَرْدِي.

وَإِنْ أَتْلَفَهَا؛ لَزِمَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ بِقِيمَتِهَا مِثْلَهَا، وَيَذْبَحَهَا فِيهِ.

والثاني: البدل، **والثالث**: كلاهما، **والرابع**: أيهما شاء.

وهذا الكلام ظاهر أنه مفروض فيما إذا كانت الضالة معينة ابتداء، والإمام أورده فيما إذا نذر شاة [في الذمة ثم عين شاة] وقلنا بالتعيين فضلّت فهو كما لو تلفها، وفي وجوب البدل قولان، ولو لم يصح بالبدل لكنه عينه، وهو يعد باق، ثم وجد الضالة ففيه الأوجه الأربعة، ولو وجد الأصل قبل أن يعين البدل لم يلزمه غيره، قاله الْفُورَانِي، انتهى والله أعلم.

قال: **(وَإِنْ أَتْلَفَهَا؛ لَزِمَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ بِقِيمَتِهَا مِثْلَهَا)** أمَّا تضمينه فواضح، والمتبادر من كلامه أنه يلزمه قيمتها يوم الإتلاف كالأجنبي، وهو أحد وجهين: وأصحهما في «الروضة» و«أصلها»: أنه يلزمه أكثر الأمرين من قيمتها، وتحصيل مثلها، كما لو باعها وتلفت عند المشتري.

واعلم أن في تمكينه من شراء بدلها فيما إذا أتلفها عمدًا أو باعها متعديًا وقفة؛ لأنها بالتعيين خرجت عن ملكه على المذهب، وصارت بيده أمانة، فلا يبعد أن يقال: إذا كان ببيع أو إتلاف أن الحاكم يأخذ القيمة منه ويشتري بدلها، وربما سبق شيء يشبه هذا في الوقف أو غيره، وأمَّا إذا أتلفها غاصب، أو مشترٍ من الناذر لزمه قيمتها أكثر ما كانت من يوم القبض إلى يوم التلف.

قال في «الروضة»: ويشتري الناذر بتلك القيمة مثل التالفة جنسًا ونوعًا وسنًا، فإن لم يجد بالقيمة المثل لغلاء حدث ضم إليها [من ماله] في صورة البيع تمام الثمن، وهذا معنى قولهم: يضمن ما باع بأكثر الأمرين من قيمته ومثله، وإن كانت القيمة أكثر من ثمن المثل لرخص حدث ففي الزائد كلام مشهور، ثم إن اشترى المثل بعين القيمة صار ضحية بالشراء أو في الذمة، ونوى مع الشراء أنها ضحية فكذلك، وإلا جعله بعد الشراء ضحية.

قال: **(وَيَذْبَحَهَا فِيهِ)** أي: في الوقت المذكور؛ إقامة للمثل مقامها، وقضيته أنها لا تذبح إلا في يوم النحر وأيام التشريق، ولا شك فيه إذا أمكنه، ولا يجوز التأخير بلا عذر إلى بعدها، ولا إلى مثلها من قابل، أمَّا لو لم يتمكن

وَإِنْ نَذَرَ فِي ذِمَّتِهِ ثُمَّ عَيَّنَ؛ لَزِمَهُ ذَبْحُهُ فِيهِ، فَإِنْ تَلِفَتْ قَبْلَهُ، بَقِيَ الْأَصْلُ عَلَيْهِ فِي الْأَصَحِّ.

من تحصيلها فيه فيشبه أن يكون الحكم فيها كما قالوه في الضالة المتطوع بها أنه لو وجدها بعد الوقت ذبحها قضاء، ولا يلزمه الصبر إلى قابل وإذا ذبحها صرف لحمها مصرف الضحايا، وقيل إلى المساكين فقط، ولا يأكل ولا يدخر، وزيفه الشيخ، وهو متعين في المعينة في النذر؛ أعني: الذبح بعد أيام التشريق، وعدم التأخير، وعدم جواز الأكل، وكذلك المعين عما في الذمة فيما يظهر إذا قلنا يتعين بالتعيين كما سيأتي.

قال: (**وَإِنْ نَذَرَ فِي ذِمَّتِهِ ثُمَّ عَيَّنَ؛ لَزِمَهُ ذَبْحُهُ فِيهِ**) إذا عين سليمة عما في ذمته تعينت على الصحيح ثم يلزمه ذبحها في وقت ذبح الأضحية على الصحيح؛ لأن الضحية مؤقتة فصار كالمعين ابتداء، والثاني لا كدماء الجبران.

قال: (**فَإِنْ تَلِفَتْ قَبْلَهُ**) أي: قبل وقت الذبح.

(**بَقِيَ الْأَصْلُ عَلَيْهِ فِي الْأَصَحِّ**) أي: الذي اقتصر عليه المعظم؛ لأن ما التزمه ثبت في الذمة، والمعين وإن زال ملكه عنهُ فهو من ضمانه، كما لو اشترى رب الديّن سلعة من المدين بدينه ثم تلفت قبل التسليم بيد المدين انفسخ البيع، وعاد الدين بحاله، كذا هاهنا يبطل التعيين ويعود ما في ذمته كما كان.

والثاني: لا يجب الإبدال؛ لأنها تعينت بالتعيين، فصار كما لو قال: جعلت هذه أضحية.

إشارات: الخلاف عنده في الإبدال طريقان:

المذهب: وبه قطع الجمهور: الوجوب، وقيل: وجهان، لم يقيد في «الروضة» التصوير بما قبل الذبح، بل أطلق وهو الأجود، فإنها لو تلفت في الوقت بقي الأصل عليه كما اقتضاه كلامهم، وقولهم: كمن اشترى سلعة مدينة فتلفت قبل قبضها، تقدم في الفرع السابق كلام الإمام فيما إذا ضَلَّت المعينة عما في الذمة بما فيه من التفصيل والخلاف.

فَصْلٌ

وَيُشْتَرَطُ النِّيَّةُ عِنْدَ الذَّبْحِ إنْ لَمْ يَسْبِقْ تَعْيِينٌ، وَكَذَا إنْ قال: جَعَلْتُهَا أُضْحِيَّةً فِي الْأَصَحِّ.

فصل:

قال: (**وَيُشْتَرَطُ النِّيَّةُ عِنْدَ الذَّبْحِ إنْ لَمْ يَسْبِقْ تَعْيِينٌ**)؛ لأنها عبادة والأعمال بالنيات وأمَّا كونها عند الذبح فهو أحد الوجهين؛ إذ الأصل في النية اقترانها بأول الفعل.

وأصحهما: في «الروضة» وشرح «المهذب» وشرحي الرَّافِعِي جواز تقديمها في غير المعينة كما تقدم في تفرقة الزكاة.

قال: (**وَكَذَا إنْ قال: جَعَلْتُهَا أُضْحِيَّةً فِي الْأَصَحِّ**) قال في «المحرر» فلا يكفيه التعيين السابق، بل يجب تجديد النية عند الذبح، وقال في «أصل الروضة» وشرح «المهذب»: لو قال جعلت هذه الشاة أضحية فهل يكفيه التعيين والقصد عن نية التضحية والذبح؟ وجهان:

أصحهما: عند الأكثرين لا يكفيه؛ لأن التضحية قربة في نفسها فوجب فيها النية، قال الرَّافِعِي: وليكن الوجهان مفرعين على جواز تقديم النية على الذبح، فإن لم يجوزه فليقطع باعتبارها عند الذبح، انتهى.

ولا شك في جواز تقديم النية في المعينة إذا جوزنا التقديم في غيرها، وهو الأصح كما سبق، فإذن ما اقتضاه كلام «المنهاج» و«أصله» في الصورتين يخالف للمرجح في كتبهما الأربعة، بل جزما قبيل النوع الثاني في المسألة العاشرة بذلك حيث قال: إنه لو ذبح أجنبي أضحية [معينة] ابتداءً في وقت الذبح فالمشهور [الجديد] أنه يقع الموقع فيأخذ صاحب الأضحية لحمها؛ لأنه مستحق الصرف إلى هذه الجهة، فلا يشترط فعله كرد الوديعة؛ ولأن ذبحها لا يفتقر إلى النية، فإذا فعله غيره أجزأ؛ كإزالة النجاسة.

قالا: ولو التزم أضحية في ذمته ثم عينها في شاةٍ يبنى على أن المعيَّنة هل يتعين عن المطلقة في الذمة؟ إن قلنا: نعم، فعلى الخلاف السابق في المعيَّنة

وَإِنْ وَكَّلَ بِالذَّبْحِ نَوَى عِنْدَ إِعْطَاءِ الْوَكِيلِ أَوْ ذَبْحِهِ، وَلَهُ الْأَكْلُ مِنْ أُضْحِيَّةِ تَطَوُّعٍ.

ابتداء، وإن قلنا: لا، قال الرَّافِعِي: فلا بد من نية الذبح، وعبارة «الروضة» وشرح «المهذب»: فلا بد من النية عند الذبح، وفيها تسامح؛ إذ تقديم النية فيها جائز على المذهب كما سبق، ولا يشترط كونها عند الذبح.

قال: (**وَإِنْ وَكَّلَ بِالذَّبْحِ نَوَى عِنْدَ إِعْطَاءِ الْوَكِيلِ أَوْ ذَبْحِهِ**) أي: أو عند ذبح الوكيل، وهذا التخير إنما يستمر على جواز تقديم النية على الذبح، ولهذا قالا في بقية كتبهما: إنه لو نوى عند إعطاء الوكيل فقط فهو على الوجهين في تقديم النية، والقول باشتراط النية عند ذبحه بنفسه، كما هو ظاهر لفظ «الكتاب» وأصله، والاكتفاء بالنية عن إعطاء الوكيل فلا يستقيم، قالا: ويجوز أن يفوض النية إلى الوكيل المسلم لا الكتابي، ولينظر هل محل جواز تقديم النية في ذبحه بنفسه أو عند إعطاء وكيله؟ إذا كان قد دخل وقت التضحية أو أعم من ذلك، وإطلاقهم يفهم الثاني، ويحتمل أن يقال محله إذا دخل وقت النحر، وهل يكفي تقديم النية قبل أن يعين شيئًا عما التزمه في الذمة؟ إذ لا بدَّ أن يكون بعده، سواء اعتبرنا التعيين أم لا.

قال: (**وَلَهُ الْأَكْلُ مِنْ أُضْحِيَّةِ تَطَوُّعٍ**) أي: بالاتفاق، بل يستحب لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨] وقيل: يجب الأكل منها لظاهر هذا الأمر، والمذهب الفرق بين الأكل والصدقة، والجمع بين الأكل والصدقة لا يدل على استوائهما في الحكم كما في قوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١] وقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣] ومحل جواز الأكل إذا ضحى عن نفسه، أمَّا لو ضحى عن ميتٍ وجوزنا ـ كما سيأتي ـ فلا.

واعلم أن قضية كلامه أنه ليس له الأكل من الواجبة مطلقًا، وهو الصحيح المختار، والمنصوص في «الأم» في «مختصر الحج الأوسط».

وقال في أصل «الروضة»: إن كان نذر مجازاة لم يجز الأكل، ومقتضى كلامهم أنه لا فرق بين كون الملتزم معينًا أو مرسلًا في الذمة، ثم يذبح عنهُ، وإن أطلق الالتزام وقلنا بالمذهب أنه يلزم الوفاء، فإن عين بأن قال: لله عليّ أن

....

أضحي بهذه، أو أهدي هذه، ففي جواز الأكل قولان ووجه، أو ثلاثة أوجه.

زاد في شرح «المهذب»:

أصحهما: المنع فيهما.

والثالث: يجوز من الأضحية دون الهدي، قال الشيخ والرَّافِعِي: ومن هذا القبيل قوله: جعلت هذه أضحية من غير تقديم الالتزام.

قلت: بدل له قوله في «الأم»: وإذا أوجب الرجل الشاة أضحية، وإيجابها أن يقول: هذه ضحية ليس سواها، والنية أن يضحي بها إيجابًا، فإذا أوجبها لم يكن له أن يبدلها بخير ولا شر منها، ولو أبدلها فذبح الذي أبدل، كان عليه أن يعود فيذبح الأول، وليس له أن يمسكها، هذا نصه بحروفه.

والذي رأيته في كلام كثيرين من الأصحاب أن قول: جعلت هذه أضحية، لا يجعلها كالمنذورة في الأكل والتصرف، بل هو كالمتطوع بها جزمًا؛ إذ لا نذر، وهذه طريقة المراوزة أو معظمهم، وأشار الْغَزَالِي إلى بقائها في ملكه بخلاف المنذورة المعينة، وهذه طريقة متقاسة، لكن قضية نص «الأم» أن قوله: جعلتها أضحية، إيجابًا [كالمنذورة][١].

وفي شرح «المهذب»: إذا نوى جعل الشاة أضحية ولم يتلفظ بشيء أن الصحيح الجديد لا تصير أضحية.

وقال في القديم: [لا] تصير، واختاره ابن سُرَيْج والإصطخري، انتهى.

قال في «الروضة»: أمَّا إذا التزم في الذمة ثم عين شاة عما عليه، فإن لم يجز الأكل من المعينة ابتداء فهنا أولى، وإلا فقولان أو وجهان، هكذا فصل حكم الأكل في الملتزم كثيرون من المعتبرين، وهو المذهب، وأطلق جماعة وجهين، ولم يفرقوا بين نذر المجازاة وغيره، ولا بين الملتزم المعين والمرسل، وبالمنع قال أبو إسحاق، قال المحاملي: وهو ظاهر المذهب.

---

(١) في نسخة: (كالنذر).

....

قلت: وبه أجاب في «المقنع» وقال: صاحب المعين وإن كان نذرًا مطلقًا لم يجز أن يأكل منه على المذهب، هكذا قاله أصحابنا بالعراق، قاله الشيخ أبو حامد في «التعليق» في كتاب الحج، وحكاه في العزيز عن المحاملي، قال الفارقي: وهو الصحيح، انتهى.

ثم قال الرَّافِعِي: والشيخ متصلًا بما سبق، والجواز هو اختيار الْقَفَّال والإمام.

قال في العدة: وهو المذهب، ويشبه أن يتوسط، فيرجح في المعين الجواز، وفي المرسل المنع؛ سواء عين عنه ثم ذبح، أو ذبح بلا تعيين؛ لأنه عن دين في الذمة فأشبه الجرايات، وإلى هذا ذهب صاحب «الحاوي» وهو مقتضى سياق الشيخ أبي علي، انتهى.

والْمَاوَرْدِي أبداه احتمالًا لنفسه، وأنكره عليه الشَّاشِي فقال: وليس لما ذكره معنى يعول عليه، وهو كما قال: والفرق المذكور ضعيف، قد يقال أن المعيَّنة ابتداءً خرجت عن ملكه في الحال كالعتق فهي بالمنع أجدر، وبالجملة فالمذهب منع الأكل من الواجبة مطلقًا، وهو مع جعله المصنف مذهبنا في كلامه على مذاهب العلماء.

ونقل القاضي أبو الطيب في باب دخول مكة عن نصِّ الشَّافِعِي في «مختصر الحج» أنه لا يجوز الأكل من المعيَّنة، كما قال أبو إسحاق، فإن أكل ضمن ما أكله بقيمته في أصح الأوجه، وثانيها: يشارك في ذبيحة أخرى، وثالثها: يضمنه بمثله من اللحم، واختاره الفارقي وابن أبي عصرون.

وفي «تعليق» الشيخ المروزي: إذا قال: لله عليَّ أن أضحي بهذه الشاة، هل له الأكل منها؟ يبنى على أن النذر المطلق على ماذا يحمل؟ إن قلنا: على أقل إيجاب الله، لا يجوز، وإن قلنا: [يحمل] على أقل ما يتقرب به، يجوز، وإن كانت في الذمة فعينها في شاة ترتب على المعينة بالنذر، وإن قلنا: هناك، لا يجوز الأكل منها، فهنا أولى، وإلا فوجهان.

وَإِطْعَامُ الْأَغْنِيَاءِ، لَا تَمْلِيكُهُمْ، ....

ومن أصحابنا من [جعل في جواز الأكل من المعينة بالنذر وجهين، ومن أصحابنا من] قال: يجوز الأكل من الأضحية، سواء كانت معينة بالنذر أو في الذمة بعينها في شاة؛ لأنه كان في وقت الإيجاب متطوعًا، انتهى.

وأعرب القاضي ابن كج فقال في باب الهدي: ولو قال: إن شفا الله مريضي فلله عليَّ أضحية، فضحى بها، قال أبو إسحاق: لا يجوز أن يأكل منها، قال أبو حامد: وقد غلط في هذه المسألة، بل يجوز له أن يأكل منها؛ لأنه نذرها أضحية، ومن شأن الأضحية أن يؤكل منها، انتهى.

والمنصوص يوافق ما قاله أبو إسحاق وهو المذهب.

قال: (**وَإِطْعَامُ الْأَغْنِيَاءِ، لَا تَمْلِيكُهُمْ**) أي: كما لا يجوز له الأكل من أضحية التطوع له إطعام الأغنياء؛ كالضيف، والإهداء إليهم، ولا أعلم في جوازه خلافًا، ولا يجب بلا خلاف، قال: لا تمليكهم؛ يعني: أن له إطعام الأغنياء والإهداء إليهم منها، ولا يجوز تمليكهم.

قال الشيخ نقلًا عن الأصحاب: ولا يتصرفون فيما أهدي إليهم ببيع وهبة ونحوها، وأحسب أصل هذا قول الإمام: إنه إذا وهب الأغنياء شيئًا هبة تمليك حتى يتصرف فيه المتهيب بالبيع، وما يراه الملاك، فالذي يظهر لنا أن ذلك ممتنع، فإن الهبة ليست صدقة، والضحية ينبغي أن تكون مترددة بين التطعم والإطعام وبين الصدقة، وأن الأغنياء ضيفان الله على لحوم الأضاحي، فالضيف لا يهب ولكن يُطعم، انتهى.

وتبعه الْغَزَالِي والرَّافِعِي، والفقير بخلاف الغني فإنه يملك بما يتصدق به عليه ملكًا يتسلط به على التصرف التام فيه.

قال ابن الصلاح: وفيما ذكره الإمام نظر، وما أطلقه غيره من جواز الإهداء إلى الأغنياء ظاهره الهدية المقيدة للملك الممكنة من المالكين، لا أنه إطعام على وجه الضيافة فإنه لا يسمى هدية، انتهى.

وقال الكمال ابن يونس في شرح «الوجيز» قوله: ولا يجوز تمليك

وَيَأْكُلُ ثُلُثًا، وَفِي قَوْلٍ: نِصْفًا. ....

الأغنياء البيع، فيه نظر؛ لأنه بعد أن يملكهم فلا حجر عليهم في تصرفهم في ملكهم، انتهى.

وقول «الوجيز»: للبيع، قد يفهم إنه لو أطلق الإهداء أن الحكم يختلف، وظاهر كلام الشيخين والإمام أنه لا يتصرف المهدي إليه بغير الأكل من صدقة وغيرها كالضيف، وفي منعه من الصدقة والإيثار بما أُهدي إليه بُعد يعم منعه من البيع ونحوه محتمل، فيكون كالمضحي، يمتنع عليه البيع دون الصدقة وإطعام غيره، والعلم عند الله، وقد يحتج لمنع البيع مطلقًا بقوله في «الْبُوَيْطِي»: ولا يباع أهب الضحايا ولا شيء من لحمها، انتهى.

والظاهر أن المراد بذلك المضحي لا كل أحد.

قال: **(وَيَأْكُلُ ثُلُثًا)** أي: ويتصدق بثلثين؛ لقوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦] فجعلها أثلاثًا، ثم [قيل] القانع الذي يسأل، والمعتر المعرض بالسؤال، وقيل: القانع: الذي لا يسأل، والمعتر: الذي يسأل، وقيل: القانع: الطواف، والمعتر: الصديق الزائر، وقال الشَّافِعِي في اختلاف الحديث في «الأم»: القانع هو السائل، والمعتر هو الزائر والمار بلا وقت، انتهى.

وقال في «الْبُوَيْطِي»: القانع: الفقير، والمعتر: الزائر، وقد قيل: الذي يتعرض للفظة منها، انتهى.

وقيل: القانع: الجالس في بيته، والمعتر: الذي يسأل.

قال: **(وَفِي قَوْلٍ: نِصْفًا)** أي: ويتصدق بالنصف؛ لقوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨] جعلها قسمين، والغرض أنه يستحب ألَّا يزيد في الأكل ونحوه على الثلث على الأظهر، ولا على النصف على القول الثاني.

وعبارة «البيان»: وفي القدر الذي يستحب له أكله قولان، فذكرهما، وليس بجيد.

....

وعبارة نص «الْبُوَيْطِي»: وأحب أن يبقي ثلثًا ويتصدق بثلثٍ ويهدي ثلثًا، انتهى.

وعبارة «الروضة»: وفي القدر الذي يستحب ألَّا ينقص التصدق عنه قولان: القديم: يأكل النصف ويتصدق بالنصف، واختلفوا في التعبير عن الجديد، فنقل جماعة أنه يأكل الثلث ويتصدق بالثلثين، ونقل آخرون عنه أنه يأكل الثلث ويهدي للأغنياء؛ أي: والمتجملين كما قاله الرَّافِعِي الثلث، ويتصدق بالثلث، كذا نقله الشيخ أبو حامد.

ثم قال: ولو تصدق بالثلثين كان أحب، ويشبه ألَّا يكون اختلاف [الحنفية][1]، لكن من اقتصر على التصدق بالثلثين ذكر الأفضل، أو توسع، فعد الهدية والصدقة.

والمفهوم من كلام الأصحاب أن الهدية لا تغني عن التصدق بشيء إذا أوجبناه، وأنها لا تحسب من القدر الذي يستحب التصدق به، زاد الرَّافِعِي: ولكن عن صاحب «الحاوي» أنه في الحكاية عن القديم جعل الهدية من حيز الأكل، فقال على القديم: يأكل ويهدي النصف، ويتصدق بالنصف.

قلت: لفظ «الحاوي»: قال في «القديم»: يأكل ويدخر ويهدي النصف، ويتصدق على الفقراء بالنصف، وقال في الجديد: يأكل، ويدخر الثلث، ويهدي الثلث، ويتصدق على الفقراء بالثلث.

وقال شيخه الصيمري في شرح «الكفاية»: أخبار في القديم أن يتصدق بنصفها، ويأكل ويهدي ويدخر النصف، وأخبار في الجديد أن يتصدق بثلثه ويهدي ويدخر ثلثًا، ويأكل ثلثًا، هكذا رأيته فيه.

وفي «الوجيز»: ويتأدى كمال الشعار بالتصدق بالثلث، [ويأكل الثلث] ويدخر الثلث.

قال الرَّافِعِي: والتثليث بالكيفية المذكورة يعيد نقلًا ومعنًا، ولا يكاد يوجد

---

(١) في نسخة: (الحقيقة).

وَالْأَصَحُّ وُجُوبُ التَّصَدُّقِ بِبَعْضِهَا. ....

في كتاب متقدم ولا متأخر، وقرر أنه فهم، وصوَّب عليه في «الروضة» يقول الشَّافِعِي في «المبسوط»: وأحب ألَّا يتجاوز بالأكل والادخار الثلث، وأن يهدي الثلث ويتصدق بالثلث، انتهى.

وهذا هو الوجه، ولكن الْغَزَالِي سلف فإن القاضي الحسين حكى طريقًا آخر أن القول الجديد: إنه يستحب أن يأكل الثلث، ويدخر الثلث، ويتصدق بالثلث، لقوله ﷺ: «**كُلُوا وَادَّخِرُوا وَتَصَدَّقُوا**»[1] والحديث صحيح، وعبارة الصيمري قريبة من هذه الطريقة في نقل الجديد.

وقال ابن الصلاح: ادخار الثلث ذكره غير واحد، نعم استحباب الادخار منكر، والذي قاله الْمَاوَرْدِي وغيره: إنه لا خلاف أن الادخار غير مستحب، بل هو مباح وهو الصواب، وحينئذ فالإنكار متوجه على ظاهر لفظ «الوجيز» ومن أفهم كلامه موافقة.

قال: (**وَالْأَصَحُّ وُجُوبُ التَّصَدُّقِ بِبَعْضِهَا**) أي: بناء لقوله تعالى: ﴿ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨] قيل: البائس الزَّمِنُ، وقيل: من أضر به الجوع، وقيل: السائل، حكاها الْمَاوَرْدِي، ويجزئ ما دفع عليه الاسم وإن قل.

قال الإمام: ويجب الثبت في هذا فإنه على ظهوره مذلة.

وقال الْمَاوَرْدِي: هو ما يخرج عن القدر التافه إلى ما جرى العرف أن يتصدق به منها من القليل الذي يؤدي الاجتهاد إليه.

قال الإمام وغيره: ويكفي صرفه إلى مسكين واحد، وذكر المصنف أنه متفق عليه ثم ما صححه.

قال الْمَاوَرْدِي: إنه مذهب الشَّافِعِي وما عليه جمهور أصحابه، والثاني قاله جماعة، وعزاه ابن القاصَ إلى النص بالمنع، ويجوز أكل الجميع، والثواب يحصل بإراقة الدم بنية القربة والتحرير، نقل الخلاف قولين، فإنه قال في اختلاف الحديث من «الأم» في باب الأضحية: وأحب لمن أهدى نافلة أن

(١) أخرجه مسلم (٥٢١٥).

وَالأَفْضَلُ: بِكُلِّهَا، إِلَّا لُقَمًا يَتَبَرَّكُ بِأَكْلِهَا، ....

يطعم البائس الفقير للآية.

ثم قال بعده بأسطر: ولو ترك رجل أن يطعم من هدي تطوع أو ضحية فقد أساء وليس عليه أن يعود للضحية، وعليه أن يطعم إذا جاءه قانع أو معتر أو بائس فقير شيئًا يكون عوضًا مما منع، وإن كان في غير أيام الأضحى، انتهى لفظه.

وقد يفهم منه أنه لا يكفي إطعام واحد، والظاهر أنه رضي الله عنه لم يرد إيجاب إطعام الجميع وإذا أوجبنا التصدق بشيء فأكل الكل، قال الْمَاوَرْدِي: ففي قدر ما يضمنه أربعة أوجه:

أحدها: الكل.

والثاني: النصف.

والثالث: الثلث.

والرابع: القدر المجزئ.

قلت: وهو الأصح، [قال] ولا يجوز أن يأكل من البدل وجهًا واحدًا.

قال: (**وَالْأَفْضَلُ: بِكُلِّهَا**) لأنه أعظم أجرًا، وما جاء من الإيثار من الفضل.

(**إِلَّا لُقَمًا يَتَبَرَّكُ بِأَكْلِهَا**) لأنه ﷺ «**كان يأكل من كبد أضحيته**»[(١)] رواه البيهقي، وسبق وجه ضعيف أنه يجب الأكل.

واعلم أن لفظ الْغَزَالِي والرَّافِعِي في «الشرحين»: إلا لقمة، قال الإمام: ولا شك أنه لو تصدق بالجميع كان أفضل غير أن [كان][(٢)] شعار الصالحين أن يأكل من أضحيته مقدار وإن قل، وكان شيخي يرى ذلك مكرمة وإحياء للشعار، ثم قال: وكل ما قل المأكول، وكثر المتصدق به كان أحسن، وعبارة «المحرر»: لقمة أو لقمًا، وهي عبارة «الروضة» وغيرهما، وقال الصيمري: لو

---

(١) أخرجه البيهقي (٥٩٥٦).

(٢) في نسخة: (ما يقتضيه).

وَيَتَصَدَّقُ بِجِلْدِهَا أَوْ يَنْتَفِعُ بِهِ.

تصدق بجميعها أو بأكثر كان حسنًا.

وقال في «البيان»: الأكل من الهدي والأضحية المتطوع بهما مستحب.

قال البغداديون: وأشار المسعودي إلى أن الأكل منهما جائز غير [مستحب][(١)] والأول أصح للآية، ولفظ «الإبانة»: يفهم الجواز دون الاستحباب، كما ذكره الْعِمْرَانِي فحصل في الأكل أوجه: الإباحة، الاستحباب، الوجوب، والمذهب: الاستحباب.

قال في «الْبُوَيْطِي»: ويجب للرجل أن يأكل من أضحيته، فمن لم يأكل فلا باس، ولا يأكل أحد يوم النحر حتى يأكل من أضحيته وذلك أحب إليَّ، انتهى.

وعبارة جماعة منهم الرُّويَانِي في «الحلية»: والمستحب أن يأكل الثلث، وظاهرها أنه أفضل من غيره، والظاهر أن مرادهم ألَّا يزيد عليه؛ لأنه أفضل، نعم في كون الأفضل الاقتصار على لقمة أو لقم وقفة؛ لأنه خالف الغالب من أحوال السلف، ويدل على عدم الاقتصار على ذلك نحر النبي ﷺ بدنة بمنى وما طبخ من لحمها، ويشبه أن يقال: إن من له أهل وعيال وأطفال إن الأفضل له [أن][(٢)] يتصدق إلا بما فضل عن شبعهم مرة واحدة أو ما قارب الشبع.

وعبارة «الإبانة» تفهم وجوب التصدق، وقيل: الأكل وهو غريب، نعم [الأحسن][(٣)] أن يبدأ بالصدقة مبادرة الخيرات.

قال: (**وَيَتَصَدَّقُ بِجِلْدِهَا أَوْ يَنْتَفِعُ بِهِ**) أي: ولا يجوز له بيعه ولا هبته تمليكًا ولا دفعه للجزار أجرة، ولا أن يؤجره وله أن يغيره، ولا فرق في تحريم بيعه بين بيعه بشيء ينتفع به في البيت وغيره، كما لا يجوز له ذلك في لحمها وسائر أجزائها، والقرن كالجلد.

وحُكي قول غريب: أن له بيع الجلد ويصرف ثمنه إلى ما تصرف إليه

(١) في نسخة: (واجب).
(٢) في نسخة: (ألا).
(٣) في نسخة: (الأفضل).

....

الضحية، ووجه أنه لا يجوز أن ينفرد بالانتفاع بالجلد، بل يجب التشريك فيه كالانتفاع باللحم، كذا نقلهما الرَّافِعِي وغيره.

وعبارة أصل «الروضة» وحكى صاحبا «التقريب» قولًا غريبًا: إنه يجوز بيع الجلد، ويصرف ثمنه مصرف الأضحية، فيجب التشريك فيه كالانتفاع باللحم والمشهور الأول، انتهى.

وفي «صحيح» الحاكم مرفوعًا: «**مَنْ بَاعَ جِلْدَ أُضْحِيَّةٍ فَلا أُضْحِيَّةَ لَهُ**»[(١)] وقال: صحيح الإسناد.

وقال الدَّارِمِي: ولا يجوز بيع شيء منها ولا المبادلة به.

وقال أبو محمد الفارسي: يكره.

وقال الصيمري: ولا بأس أن يتخذ منه نعلًا أو سقًا أو سفرة، ولا يبيع ذلك، بل يهديه ويتصدق به.

وفي «حلية» الرُّويَانِي: ولا يجوز بيع جلدها، ويحرم وله أن ينتفع به، ولا يتصدق به؛ أي: ولا يلزم التصدق به، وعبارته موهمة، ولا شك أن التصدق به أفضل، وعبارة «المنهاج» توهم التسوية بين الانتفاع والتصدق.

قال الشيخ: وما [ذكرناه] من الانتفاع به هو في جلد أضحية يجوز الأكل منها وهي الأضحية والهدي المتطوع بهما، وكذا الواجب إذا جوَّزنا الأكل منه، [قال]: فإن لم يجوِّزه وجب التصدق به كاللحم، وممن نبَّه عليه الشيخ أبو حامد في «تعليقه» وصاحب «البيان» وغيرهما، انتهى.

وما أحسن قول «مقنع» المحاملي: وجلد الأضحية بمنزلة لحمها [سواء] انتهى.

وعبارة «الروضة» وغيرها توهم أن له الانتفاع بجلد الواجبة كالمتطوع بها

---

(١) أخرجه الحاكم (٢/ ٤٢٢، رقم ٣٤٦٨) وقال: صحيح. والبيهقي (٩/ ٢٩٤، رقم ١٩٠١٥). والديلمي (٣/ ٤٨٦، رقم ٥٥٠٩).

وَوَلَدُ الْوَاجِبَةِ يُذْبَحُ، ....

وليس كذلك، فلا تغتر ممن أفهم كلامه من «الشارحين» التسوية.

إشارة: تخرج مما قدَّمناه أن يقال في المعاناة شخص يملك شيئًا ملكًا تامًا لازمًا لم يتعلق به حق أحد برهن ولا إجارة ولا وقف ولا وصية ولا كتابة ولا استيلاد ولا غيرها ولا يجوز له ولا لوارثه بيعه بحال، ولينظر ما لو مات من لا وارث لهُ عن جلود ضحاياه وهديه المتطوع بهما ماذا يصنع بها الإمام.

فروع وتتمات: للفقراء التصرف فيما تصدق به عليهم من الأضحية بالبيع وغيره كما تقدم، نعم يكره للمضحي أن يشتري ذلك منهم، فإن اشترى صح، قاله الصيمري، لو أصلح الطعام ودعا الفقراء.

قال إمام الحرمين: المنقدح عندي: إنَّا إذا أوجبنا التصدق أنه لا بدَّ من التملك كما في الكفارة، وبهذا صرَّح الرُّويَانِي فقال: لا يجوز أن تدعوا ليأكلوه مطبوخًا؛ لأن حقهم في تملكه، فإن دفعه مطبوخًا لم يجزه بل يفرقه نيئًا؛ لأن المطبوخ كالخبز في الفطرة ولهذا قيدت كلام «المنهاج» بالنيئ وهو ظاهر، أصح الوجهين أنه لا يجوز التصدق على كافر في الضحية، ووجه الجواز أنها تطوع، والكافر من أهله، قال المحب الطبري: وهو قياس جيد.

قلت: قال الشَّافِعِي رضي الله عنه في «الْبُوَيْطِي»: ولا يطعم منها أحد على غير دين الإسلام، هذا نصه كما رأيته، وهو يشمل الهدية والصدقة، وعجب قول المصنف في شرح «المهذب» مع وقوفه على كتاب «الْبُوَيْطِي» ونقله منه أنه لم ير لأصحابنا في المسألة كلامًا، ومقتضى المذهب أنه يجوز إطعام فقراء أهل الذمة أضحية التطوع دون الواجبة، انتهى.

وهذا وجه، والمذهب ما نص عليه محل التضحية بلد المضحي؛ أعني: موضعه حيث كان وقت التضحية، وفي نقلها وجهان خرَّجا من نقل الزكاة وفيه وقفة في المتطوع بها.

قال: **(وَوَلَدُ الْوَاجِبَةِ يُذْبَحُ)** أي: سواء عينت في الابتداء أو عمَّا في الذمة؛ سواء علقت به قبل النذر أم بعده؛ لأنه معنى يزيل الملك فاستتبع الولد كالعتق.

وَلَهُ أَكْلُ كُلِّهِ، ....

قال: **(وَلَهُ أَكْلُ كُلِّهِ)** اقتضت هذا في قول «المحرر» وولد الأضحية الواجبة سواء كانت معينة في الأصل أو عينت عما في الذمة له، حكم الأم يذبح معها، لكن يجوز له أكل جميعه.

وقال في «الروضة»: ولو ولدت المعينة بالنذر ابتداء تبعها الولد؛ سواء كانت حاملًا عند التعيين أم حملت بعده، فإن ماتت بقي الولد ضحية، ولو عينها بالنذر عما في ذمته فالصحيح أن حكم ولدها كولد المعينة بالنذر ابتداء، وقيل: لا يتبعها بل هو ملك للمضحي، وقيل: يتبعها مادامت حيَّة، فإن ماتت لم يبق له حكم الأضحية، والصحيح بقاؤه، ثم إذا ذبح الأم والولد ففي تفرقة لحمها أوجه:

أحدها: لكل واحد منهما حكم أضحية ويتصدق من كل واحد بشيء؛ لأنهما أضحيتان.

والثاني: يكفي التصدق من أحدهما؛ لأنه بعضها.

والثالث: إنه لا بدَّ من التصدق من لحم الأم؛ لأنها الأصل، وهو الأصح عند الْغَزَالِي.

وقال الرُّويَانِي: الأول الأصح، زاد الشيخ في شرح «المهذب» وهو المختار: فلو ذبحها فوجد في بطنها جنينًا.

قال الرَّافِعِي: فيحتمل أن يطرد فيه هذا الخلاف ويحتمل القطع بأنه بعضها زاد الشيخ.

قلت: ينبغي أن يبنى على الخلاف المعروف في أن الحمل له حكم وقسط من الثمن أم لا إن قلنا: لا فهو بعض كبدها، وإلا فالظاهر طرد الخلاف، ويحتمل القطع بأنه بعض، والأصح على الجملة [الكل] أنه يجوز أكل جميعه، والله أعلم، انتهى.

وليس كما ظن ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ لما سيذكره، وقضية كلام «الروضة» و«الشرحين» أن الأوجه المذكورة في ولد الواجبة وإنما يستمر هذا على طريقة الْغَزَالِي وغيره من

....

المراوزة وهو جواز الأكل من المعينة، وكذلك قال ابن الرِّفْعَة: إذا ذبحها معها الولد، وقلنا: يجوز أكلها وأنه لا يجوز أكل الكل فهل يجب التصدق منهما؟ ثم ساق كلام الرَّافِعِي، وهذا كلام غث إن أراد به ولد الواجبة مطلقًا؛ إذ لا أعلم قائلًا يجوّز أكلها، نعم هذا قد يقال في المعينة من غير نذر، قال في «البسيط»: ولد المعينة ضحية له حكم الأم، فإن الملك كالزائل عنها فما تولد منها يكون نصفها، وهل يجوز أكل جميع الولد؟ إذا منعنا أكل جميع الأضحية فيه خلاف نقله في «التقريب» وهو لطيف من حيث أنه جزء من الأم فيكفي لفظًا حقه التصدق بجزء من الأم؛ ولأن الضحية كولدها، والأظهر جواز أكل الجميع؛ لأنه جزء وليس بمستقل للتضحية وهذا فيمن عين باللفظ، انتهى.

وعبارة إمامه إذ قال: جعلت هذه أضحية فولدت فولدها بمثابتها . . . إلى آخر ما لخصه صاحبه، فجعل الْغَزَالِي وإمامه هذا الكلام في المعينة من غير نذر، وحكمها عند جماعة حكم التطوع بها ابتداء بخلاف ما اقتضاه كلام الرَّافِعِي والمصنف وحينئذ لا يحسن إطلاق نقل الخلاف في ولد الواجبة من رأس.

وعبارة «الشرح الصغير»: والمعينة بالنذر ابتداء إذا ولدت تتبع ولدها الأم توجهًا بأن التعيين [يزيل الملك فيستتبع الولد كما لو أعتقها، وإن عينت عمًّا في الذمة فحكم الولد كما في المعينة ابتداء وفي] وجه يكون ملكًا للمضحي؛ لأن ملك الفقراء غير مستقر، بدليل أنها لو تعينت عادت إلى ملكه، والظاهر الأول، ثم إذا ذبح الولد والأم فأحد الوجوه أنه يسلك بلحم كل واحدٍ مسلك لحوم الضحايا، فيتصدق من كل واحد منهما بشيء تفريعًا على الصحيح أنهما أضحيتان.

والثاني: [يكفي التصدق من أحدهما.

والثالث: ينبغي أن يتصدق من لحم الأم؛ لأنها الأصل وهذا، والثاني:] يشتركان في تجويز أكل جميع الولد وهو الذي رجحه صاحب «الكتاب» وبه أجاب فنزله منزلة اللبن، وقال الرُّويَانِي: [المذهب الأول، انتهى.

....

والروياني] ممن يرى ترجيح الأكل من الأضحية الواجبة، وقال المصنف في باب الهدي من شرح «المهذب»: إن المعينة ابتداء بالنذر هديًا أو أضحية يتبعها ولدها بلا خلاف؛ سواء كانت حاملًا عند النذر أو حدث الحمل بعده، ويجب ذبحه بكل حال كالأم، ماتت [أمه] أم لا، ولو عينها بالنذر عما كان التزمه في ذمته فثلاثة أوجه:

الصحيح: أن حكم ولدها حكمها كولد المعينة بالنذر ابتداء، **والثاني**: لا يتبعها بل هو ملك للمضحي.

والثالث: يتبعها مادامت حيَّة، وذكر ما تقدم عن «الروضة» إلى أن قال: والمذهب الأول، ثم قال: وإذا ذبح الأم والولد في أضحية التطوع ففي تفرقة لحمها ثلاثة أوجه:

أحدها: لكل واحد حكم أضحية مستقلة، ويتصدق من كل واحد بشيء؛ لأنهما ضحيتان.

والثاني: يكفي التصدق من أحدهما؛ لأنه بعضها.

والثالث: لا بدَّ من التصدق من الأم؛ لأنها الأصل وهو الأصح عند الْغَزَالِي، وصحح الرُّويَانِي الأول وهو المختار، ويشترك الوجهان الأخيران في أكل جميع الولد ثم ذكر بقية كلامه وكلام الرَّافِعِي المتقدم فيما إذا ذبحها فوجد في بطنها جنينًا وهذا منه تنزيل لكلام الرَّافِعِي والْغَزَالِي على ولد أضحية التطوع وهو فقه صحيح لكن الْغَزَالِي إنما تكلم في ولد المعينة كما سبق.

وعبارة «الوسيط» ولد المعينة له حكم الأم والصحيح أن التصدق بجزء من الأم يسلط على أكل جميع الولد كما يسلط على أكل جميع اللبن ولم يتعرض الإمام والْغَزَالِي والرَّافِعِي فيما علمت لحكاية خلاف في ولد المتطوع بها بل قضية كلام الرَّافِعِي وغيره أنه يتصرف فيه بما شاء بلا خلاف فإنما جاء الاضطراب والاشتباه بأن المعينة من غير نذرٍ عند الْغَزَالِي وإمامه في الأكل كالمتطوع بها وعند الرَّافِعِي والمصنف كالمنذورة وهو المذهب، وفي «تعليق»

وَشُرْبُ فَاضِلِ لَبَنِهَا، ....

الشيخ إبراهيم المروزي: ولو اشترى شاة ثم قال: هذه أضحية، أو جعلها أضحية ظاهر نص الشَّافِعِي يدل على أنها تصير أضحية كما لو قال جعلت داري وقفًا على الفقراء، وفي وجه آخر أنها لا تصير أضحية؛ لأنه لم يقل: لله عليَّ والأظهر الأول.

قلت: وبالجملة إنَّا إذا قلنا بالمذهب إنه لا يجوز أكل شيء من الواجبة فكذلك [لا يجوز] أكل شيء من ولدها، بل حكمه حكمها هذا ما يقتضيه كلام الجمهور، وعليه اقتصر المحاملي في «المقنع» ونقله الْعِمْرَانِي وغيره من العراقيين مطلقًا، وسواء في ذلك المعينة بالنذر ابتداء أو عما في الذمة أو المعينة من غير تلفظ بنذر ولا التزام كما سبق.

قال الشَّافِعِي في «الأم»: وإذا أوجب الضحية فولدت ذبح ولدها معها كما يوجب البدنة فيذبح ولدها معها، وأحسن قاضي حماة ـ رَحِمَهُ اللهُ ـ حيث قال في شرح «الحاوي»: والفاصل بين مسائله بالميم ويجب على المضحي تمليك الفقراء من اللحم بناء أقل شيء من غير الواجب ومن الواجب الجميع ولا يكفي عليك غير اللحم كالجلد والقرن، أمَّا ولد غير الواجب فإنه لا يجب تمليك الفقير من لحمه؛ لأن الأم الأصل والولد تابع فأمَّا ولد الواجب سواء كان مجيبًا عند الوجوب أو حادثًا بعده فإن حكمه حكم الأم وإن ماتت الأم حتى تجب الصدقة بجميعه بعد الذبح وهو كلام «محرر» لا ما وقع في «المحرر» ويجب تنزيل كلام الرَّافِعِي و«الروضة» عليه.

قال: **(وَشُرْبُ فَاضِلِ لَبَنِهَا)** أي: فاضل لبن الواجبة عن ولدها.

قال الشَّافِعِي في «الأم»: [ولبن] الأضحية كلبن البدنة إذا وجبت أضحية لا يشرب منه صاحبه إلا الفضل عن ولدها وما لا يهتك لحمها فلو تصدق به كان أحب إليَّ وإذا لم يوجب صنع ما شاء، انتهى.

وروى البيهقي عن علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أنه رأى رجلًا يسوق بدنة معها ولدها فقال: لا تشرب من لبنها إلا ما فضل عن ولدها، فإذا كان يوم النحر فانحرها

....

وولدها عن سبعة»(١) رواه البيهقي، وقال أبو زرعة: إنه صحيح.

وقال الرَّافِعِي متصلًا بكلامه في أكل الولد ولبن الأضحية والهدي: إن كان قدر كفاية الولد، فإن حلبه ونقص الولد ضمن المنقص، وإن فضل عن ري الولد فيحلب؛ لأن في تركه إضرار بالبهيمة، ثم قال في «التتمة»: يبنى شربه على أكل اللحم، فإن لم يجوزه لم يشرب اللبن، وينقل لبن الهدي إلى مكة إن تيسر أو أمكن تجفيفه، وإلا فيتصدق به على الفقراء هناك، وإن جوزنا الأكل فيشرب اللبن، وهذا ما أورده الجمهور، وفرَّقوا بينه وبين الولد بأن اللبن يعسر حمله بخلاف الولد، وبأنه يستخلف فيتسامح به.

وعن تخريج ابن سلمة وجه: أنه لا يجوز [شرب لبنها، انتهى.

وكلامه وفرقه مسعر بأمرين: **أحدهما**: أن الجمهور على أنه لا يجوز] أكل ولد الواجبة؛ إذ محال أن يلزموه حمله إلى مكة، ويجوزوا له أكله كله.

والثاني: إن كلامه المتقدم في أكل ولد الواجبة لا المسنونة، وقال الإمام: لبن الشاة المعيَّنة بمثابة لحمها لو ضُحيت، ولعل الظاهر جواز استيعاب اللبن بالتعاطي إذا جوزنا الأكل من لحمها، انتهى.

وقد علمت رأي الإمام والْغَزَالِي في لحم المعيَّنة، ولم يفرض الكلام في كل واجبة، ويبعد كل البعد؛ إذ يقول بخروج المعيَّنة ابتداء عن ملكه، ثم يكون له شرب فاضل لبنها مطلقًا مجانًا؛ سواء قلنا يجوز له أكل شيء من لحمها أم لا، سيما إذا لم يكن قد نذر نحرها بمكة، بل أطلق أو عين بلد، فكيف يسوغ له شرب لبن حدث على ملك الفقراء وهم حاضرون يتمكن من دفعه إليهم؟ هذا محال، وإنما هو بمنزلة الأمين المودع، وإن تخيل مشقة حمل اللبن إلى مكة فيما إذا تعين ذبحها هناك فلا شبهة هاهنا، نعم لو قيل أن لبن المنذورة المعينة إن كان موجودًا حالة النذر كان للمالك بحدوثه على ملكه، بخلاف ما يحدث بعد النذر لم يبعد، وكذا يقال في لبن المعينة عمَّا في الذمة إذا قلنا يتعين وهو

---

(١) أخرجه البيهقي (٩/ ٢٨٨، رقم ١٨٩٧٤).

....

الصحيح؛ لأن نذر الأضحية لا يتناول اللبن الموجود حالة النذر ولا حالة التعيين، وأمَّا الحادث فحدث على ملك الفقراء، ولا سيما إذا كانوا محصورين بالبلد، وقلنا: لا يجوز النقل.

وصور في «شرح المهذب» المسالة في لبن الأضحية والهدي المنذورين المحمولين إلى مكة، ثم قال: قال الجمهور: يجوز شرب الفاضل؛ لأنه أشق في نقله، وفيه وجه ضعيف أنه لا يجوز شربه بل يجب التصدق به، وقال الْمُتَوَلِّي: إن لم يجوز أكل لحم الهدي لم يجز شرب لبنه، بل يجب نقله إلى مكة إن أمكن، أو تجفيفه ونقله جافًا، فإن تعذر تصدق به على الفقراء في موضع الحلب، وإن جوزنا أكل لحمه جاز شرب [لبنه].

فهذه ثلاث طرق، المذهب منها: القطع بجواز شرب الفاضل عن حاجة الولد، نص عليه الشَّافِعِي في كتاب «الأوسط»، وفي غيره قال الشَّافِعِي والأصحاب: ولو تصدق به كان أفضل.

قال الشَّافِعِي والأصحاب: حيث جاز شربه جاز أن يسقيه لغيره بلا عوض، ولا يجوز بيعه بلا خلاف، قال الشَّافِعِي والأصحاب: ولو مات الولد كان حكم لبنه حكم الزائد على حاجة الولد كما ذكرناه، والله أعلم، انتهى.

وقال الْمَاوَرْدِي: إذا احتلب الفاضل عن ري ولدها فالأولى به والأفضل أن يتصدق بجميعه، وإن لم يتصدق بجميعه فالأفضل بعده أن يسلك به مسلك اللحم، فيشرب منه ويسقي غيره، فإن لم يفعل وشرب جميعه جاز وإن كرهناه، انتهى.

فَرْعٌ: قالا عقب الكلام على جلد الأضحية: ولا يجز صوفها إن كان في بقائه منفعة لدفع حر أو برد، أو كان الذبح قريبًا ولا يضر بقاؤه، وإلا فيجزه وله الانتفاع به، والأفضل التصدق به، وفي «التتمة»: أن صوف الهدي يستصحبه ويتصدق به على مساكين الحرم كالولد، انتهى.

ولم يتعرضا لبيان أن الكلام في صوف الأضحية الواجبة بنذر أو تعيين أو

وَلَا تَضْحِيَةَ لِرَقِيقٍ، ....

أعم من ذلك، بل أطلقا الكلام، والظاهر أنه في غير المتطوع بها، وأمَّا ما أعده تطوعًا فالقياس أن له جزه قبل النحر وبيعه وغيره من التصرفات كهي، وأمَّا بعد الذبح فحكمه حكم الجلد.

وقال الشَّافِعِي في «الأم»: وإذا أوجب الضحية لم يجز صوفها، وما لم يوجبها فله أن يجز صوفها، وفي «تعليق» الْبَغَوِي: ولا يجوز له أن يجز صوفها قبل أن يستنحر، ولو استنحر فإنه يجوز له جزها، لكن لا يجوز له بيعه، لكن يشتري به شيئًا ينتفع به أو يتخذ منه لبدًا ينتفع به، هو وغيره وله أن يتصدق به ولغيره، وكذا يجوز هبته كالصدقة، انتهى.

وفي «تعليق المروزي»: ولا يجز صوفها إلا أن يعلم أن ترك الجز يضر بها، وإذا استنحر الصوف وجزه لا يبيع بل ينتفع به ويعين الناس.

وقال بعض أصحابنا: يسلك به وباللبن مسلك اللحم، انتهى.

قال في «الحاوي»: قال الشَّافِعِي: ولا يجز صوفها، يمنع من جواز صوفها إذا لم يكن تركه مضرًا بها؛ لأنه أحفظ لها وأكمل؛ ولأنه يبعد استخلافه بخلاف اللبن، وإن كان جزه أنفع لها كزمن الربيع فإن قرب زمان نحرها تركه عليها حتى ينحرها، وإن بعد زمان نحرها جزه؛ لأنه أصلح لبدنها، فإن جزه وهو مأمور بتركه فقد أساء ولم يضمن، وإن تركه وهو مأمور بجزه كرهناه ولم يضمن، ولا يجوز له بيع الصوف؛ لأنه من جملة أضحية لا يجوز له بيعها، ونسلك بها مسلك اللبن على ما قدمناه، انتهى.

وفي كونه لا يضمن النقص عند أمرنا بترك الجز نظر، وإن أراد أنه لا يضمنه وإن أتلفه فمشكل.

قال: **(وَلَا تَضْحِيَةَ لِرَقِيقٍ)** أي: لا يجوز له ذلك؛ سواء القن والمدبر وأم الولد، نعم إن قلنا يملك وأذن له السيد في التضحية بما ملكه جاز، ووقعت عن الرقيق نفسه، وهذا في كامل الرق، أمَّا المبعض فله أن يضحي عن نفسه مما يملكه بحريته بغير إذن.

فَإِنْ أَذِنَ سَيِّدُهُ؛ وَقَعَتْ لَهُ، وَلَا يُضَحِّي مُكَاتَبٌ بِلَا إِذْنٍ، وَلَا تَضْحِيَةَ عَنِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ وَلَا عَنْ مَيِّتٍ إِنْ لَمْ يُوصِ بِهَا.

قال: (**فَإِنْ أَذِنَ سَيِّدُهُ؛ وَقَعَتْ لَهُ**) أي: للسيد، وكأنه كالآلة، هكذا أطلقوه وفيه نظر؛ إذ الغرض أنه أذن له أن يضحي عن نفسه لا عن سيده، فكيف عن السيد من غير نية منه، ولا من العبد نيابة عنه؟! نعم إن أذن له ونوى عن نفسه أو فوض النية إليه فهو نائب عنه في الذبح كغيره، وقد يرشد إليه قولهم؛ لأنه كالآلة.

قال: (**وَلَا يُضَحِّي مُكَاتَبٌ بِلَا إِذْنٍ**) لأنها تبرع، فإن أذن له فقولان بناء على القولين في نفوذ تبرعاته بإذن سيده.

قال الْبَغَوِي في «التعليق»: وإذا قلنا لا يجوز في القن أو المكاتب بإذن السيد يكون ثواب الأضحية حاصلًا للسيد، انتهى.

قال: (**وَلَا تَضْحِيَةَ عَنِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ**) لأنها عبادة، والأصل أَلَّا يفعل منها عن الغير إلا ما خرج بدليل؛ لا سيما مع عدم الإذن، هذا ما أورده، وهو الجواب في «التهذيب» و«الإبانة» و«العمد» و«العدة» وغيرها.

وقال الرَّافِعِي في «الوصايا»: ورأيت أبا الحسن العبادي أطلق القول بجواز التضحية عن الغير، وروى فيه حديثًا.

قلت: ويشبه أن يقال: يجوز له أن يضحي عن ولده الطفل ونحوه ممن في حجره، بخلاف غيره كما سبق في الفطرة، وفي قول الْمَاوَرْدِي وغيره: ولا يجوز التضحية عن الحمل كما لا يجوز عنه الفطرة، ولا يجوز لولي الطفل والمجنون والمحجور أن يضحي عنه من ماله ما يشعر بجواز التضحية عنهم من مال الولي خاصة.

وفي «الموطأ» عن نافع أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لم يكن يضحي عما في بطن المرأة، قال ابن عبد البر وجمهور العلماء على ما روي عن ابن عمر: إنه لا يضحي عنه، وكان يضحي عن ولده الصغير، ويعق عن ولده كلهم، انتهى.

قال: (**وَلَا عَنْ مَيِّتٍ إِنْ لَمْ يُوصِ بِهَا**) هكذا قال في «العدة» و«التهذيب»

....

وغيرهما، وأشار الرَّافِعِي في الوصايا: بحثًا إلى أنه ينبغي أن يضحي وإن لم يوص بها، فإنها ضرب من الصدقة، وقال: إنه قياس ما ذكره في «العدة» وأيده بإطلاق العبادي السابق، ورأيت فيما علق عن الْبَغَوِي على «المختصر» قبيل باب العقيقة.

فَرْعٌ: إذا ضحى عن الغير بغير إذنه لا يجوز، وقد قيل أنه يجوز ويقع عنه، فعلى هذا هل يغرم تفاوت ما بين كونه حيًا ومذبوحًا؟ وجهان، انتهى.

وهذا كلام مظلم، وكأن الصورة فيما إذا ذبح ضحية الغير عنه بغير إذنه، وهذا غير ما نحن فيه، ثم قال: ولو أنه ضحى عن الميت إن أوصى بها يجوز، وإن لم يكن قد أوصى بها ينظر، إن كانت واجبة عليه جاز، وإلا فلا؛ كالعتق بخلاف التصدق عن الميت. قال المعلق: قال الإمام رضي الله عنه يعني الْبَغَوِي: والقياس عندي أنه يجوز ذلك عن الميت كالتصدق، انتهى.

ورأيت في «فتاوى» الْقَفَّال حكاية وجهين في التضحية عن الميت بغير إذنه، ونقلا عن رواية الْفُورَانِي أيضًا، قال الْقَفَّال: فإن جوزنا لم يجز للمضحي ولا لأحد الأكل منها؛ لأن من وقعت عنه لا يحل تناولها إلا بإذنه، وأذن الميت متعذر، فيجب أن يتصدق بها، انتهى.

وفي «سنن» أبي داود والترمذي والبيهقي و«صحيح» الحاكم عن علي رضي الله عنه «**أنه كان يضحي بكبشين عن النبي صلى الله عليه وسلم وبكبشين عن نفسه**»[1] وقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرني أن أضحي عنه أبدًا، قال الحاكم: صحيح الإسناد، وقال البيهقي: إن ثبت دل على صحة التضحية عن الميت، أي: وإن لم يوص به.

قال المصنف: وبه احتج العبادي وغيره في التضحية عن الميت.

فروع مبددة يختم بها الباب:

منها: قال في «الروضة»: لو ذبح أجنبي أضحية معينة ابتداء في وقت الأضحية أو هديًا معينًا بعد بلوغ المنسك، فالمشهور أنه يقع الموقع، فيأخذ

(١) تقدم تخريجه.

....

صاحب الأضحية لحمها ويفرقه؛ لأنه مستحق الصرف إلى هذه الجهة، فلا يشترط فعله؛ كرد الوديعة؛ ولأن ذبحها لا يفتقر إلى النية، فإذا فعله غيره أجزأه كإزالة النجاسة.

وحكى قول عن القديم: إن لصاحب الأضحية أن يجعلها عن الذابح ويغرمه القيمة بكمالها، بناء على وقف العقود، فعلى المشهور هل على الذابح أرش ما نقص بالذبح؟ فيه طريقين: أحدهما على قولين، وقيل وجهين: أحدهما: لا؛ لأنه لم يفت مقصودًا، بل خفف مؤنة الذبح، وأصحهما وهو المنصوص وهو الطريق الثاني، وبه قطع الجمهور: نعم.

وقال الْمَاوَرْدِي: عندي إنه إن ذبحها وفي الوقت سعة لزمه الأرش، فإن لم يبق إلا ما يسع ذبحها فلا أرش لتعين الوقت، انتهى.

وعبارة الرَّافِعِي: والمشهور أنه يقع الموقع، ويأخذ صاحب الأضحية لحمها ويفرقه، وبناه الإمام والْغَزَالِي على أن التعيين السابق هل يغني عن النية عند الذبح؟ إن قلنا نعم وقع الموقع، وإلا لم يقع، وعلى صاحب الأضحية بدلها، وما يأخذه من الأرش ملكه، واحتج الأصحاب بأنه مستحق الصرف إلى هذه الجهة، فلا يشترط فيه فعله كرد الوديعة، وبأن ذبحها لا يفتقر إلى النية، فإذا أتى به غيره أجزأه كإزالة النجاسة، وهذا يؤيد قول من قال أن التعيين السابق يغني عن تجديد النية.

قلت: وما ذكره عن الأصحاب مشكل، وما أشار إليه من بناء القديم على وقف العقود إنما يحسن إذا كان الذابح قصد بالذبح النيابة عنه، وكذا صورها الشَّافِعِي في كتاب الأضحية من «الأم».

قال الربيع: قال الشَّافِعِي: وإذا أوجب الرجل أضحية أو هديًا وذبحا عنه في وقته بغير إذنه فأدركهما قبل أن يستهلك لحمهما أجزأتا معًا عنه، وكان له الرجوع على الذي تعدى مما بين قيمتهما قائمتين ومذبوحتين، ويجعله في سبيل الهدي وسبيل الأضحية لا يجزيه غير ذلك، انتهى.

....

فقوله: فذبحا عنه، يقتضي أنهما لو لم يذبحا لا يكون الحكم كذلك، وسبق في البيع أن قول وقف العقود منصوص في الجديد، وإلى ما ذكرناه من التصوير يرشد قول الْفُورَانِي في «العمد» و«الإبانة» لو قال: جعلت هذه أضحية فجاء فضولي فذبحها بغير أمره في وقت الذبح، فإنه يجزئ عنه قولًا واحدًا، ثم حكى ما نسب إلى القديم بقوله: فجاء فضولي فذبحها، يشير على أنه ذبحها أضحية عن صاحبها، وإلا لم يكن فضوليًا، بل كان غاصبًا أو سارقًا ذبح شاة لحم، نعم صور الْمُزَنِي المسألة فيما إذا غلط مضحيان فذبح كل واحد أضحية صاحبه [ظانًا أنها أضحيته] ولا يقدح هذا فيما ذكرناه؛ لأنها ذبحت أضحية.

وبنى في الذخائر هذه الصورة على اشتراط النية في الذبيحة المعينة، إن قلنا لا يشترط وقعتا الموقع وإلا فلا، ولم يذكر سواه، وفي «تعليق» الْبَغَوِي: ولو أن المضحيين ذبح كل واحدٍ منهما أضحية صاحبه يوم النحر بدون إذن صاحبه عامدًا أو غالطًا وكان معينًا تقع الأضحية عن المالك.

وقال في القديم: إذا أجاز كل واحد يقع عن الذابح قال أصحابنا: هذا في المعين لا يتصور؛ لأنه لا يجوز إبداله، ولكن صورة المسألة إذا كان لهما شاتان وقد نويا أن يضحيا بهما، فذبح كل واحدٍ أضحية صاحبه، في الجديد هي شاة لحم للمالك؛ لأنها لا تصير أضحية بالنية، وفي القديم إذا أجاز المالك كانت أضحية عن الذابح، انتهى.

وما أبداه الْمَاوَرْدِي لنفسه من التفصيل بين ضيق الوقت وعدمه سبقه به صاحب «التلخيص» فإن الرَّافِعِي حكى عنه في أمر اللقيط أنه إذا وجد بعيرًا في الصحراء أيام منى مقلدًا أو خشي فوات وقت الذبح جاز له ذبحه، ولا فرق بين الأضحية والهدي، قاله ابن الرِّفْعَة، وهو مؤكد لما ذكرناه من أن الأجنبي إنما ذبحها أضحية عن صاحبها أو غالطًا لا مطلقًا، وللمسألة فروع يطول ذكرها.

ومنها: سبق أن المذهب المنصوص أنه لا يجوز الصرف من الأضحية المتطوع بها إلى كافر، وفي النفس منه شيء إذا صرف إلى الفقير المسلم ما يلزمه صرفه، وقضية النص أنه لا يطعم الكافر منها بضيافة ولا غيرها.

....

قال الدَّارِمِي [وغيره]: ولا يجوز الصرف منها إلى عبد إلا أن يكون سيده يجوز له ـ يعني الأخذ منها ـ صدقة، أو يهدي إليه فيكون عبده رسولًا.

وقال المصنف في شرح «المهذب»: لا يجوز صرف شيء منها إلى عبدٍ إلا أن يجعله به رسولًا إلى سيده هدية، ذكره الدَّارِمِي، ولفظ الدَّارِمِي ما ذكرناه.

وقال الدَّارِمِي: ولا يدفع إلى مبعض إلا في يومه إذا كانت مهاباة، ويجوز الصرف من الأضحية إلى المكاتب على الأصح؛ أي: كتابة صحيحة، كالزكاة.

ومنها: قال المصنف: مذهبنا أن الأضحية أفضل من صدقة التطوع؛ للأحاديث الصحيحة في فضلها؛ ولأنه مختلف في وجوبها؛ ولأنها شعار ظاهر، وقال مالك وأبو ثور وغيرهما: الصدقة أفضل، انتهى.

ويشبه أن يقال: الأفضل ما كان أعم نفعًا وأعود على الفقراء، وحينئذٍ قد تكون التضحية أفضل في وقت من الصدقة، وبالعكس، وأقول: لو كان معه ما يتصدق به في أول العشر مثلًا ووجد محتاجين إلى الصدقة عليهم؛ لعري أو جوع أو غرم قد حبسوا عليه مثلًا أن البدار إلى الصدقة عليهم أولى من التأخير للتضحية به، وإنما ينقدح تفضيلها لو كان في وقتها، ولم يظهر ما يدل على أن الصدقة أعظم نفعًا منها، والله أعلم.

ومنها: إذا اشترك جماعة في بدنة أو بقرة على اختلاف أغراضهم، ثم أرادوا القسمة ففيها طريقان:

أحدهما وهو قول ابن القاص: القطع بالجواز للضرورة، والمذهب الذي أورده الجماهير أنه يبنى على أن القسمة بيع أو إقرار، قال الشيخ هنا في شرح «المهذب»: والأصح أن قسمة الأجزاء كاللحم وغيره إقرار فعلى، هذا يجوز القسمة، وإن قلنا بيع فبيع اللحم الرطب بمثله لا يجوز، ثم ذكر القسمة طرقًا ذكرتها في «الغنية» وصحح في باب الربا من «الروضة» هذه القسمة بيع، [وفي المسألة] اضطراب نبينه في القسمة إن شاء الله تعالى.

وفي «البيان» هنا: وإن أرادوا القسمة، فإن قلنا إقرار نصيب جاز أن

فَصْلٌ

يُسَنُّ أَنْ يَعُقَّ عَنْ غُلَامٍ بِشَاتَيْنِ وَجَارِيَةٍ بِشَاةٍ، ....

يقسموا اللحم وزنًا، وإن قلنا بيع فوجهان.

قال ابن القاص: يجوز للضرورة، وقال عامة أصحابنا: لا يجوز، وهو الصحيح، انتهى.

وكيف كان فالأصح المختار جواز القسمة، وهو المعهود من أحوال السلف، وقد كانوا يشتركون في الأضاحي وغيرها ويقتسمون اللحم طريًا من غير نكير، والله أعلم.

قال:

(فَصْلٌ:

يُسَنُّ) أي: مؤكدًا، ولفظ نص الشَّافِعِي في «الْبُوَيْطِي»: والعقيقة سُنة واجبة وكأنه أراد متأكدة.

قال: **(أَنْ يَعُقَّ عَنْ غُلَامٍ بِشَاتَيْنِ وَجَارِيَةٍ بِشَاةٍ)** أي: لحديث أم كرز - رضي الله عنها - ترفعه «**عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة**» صححه الترمذي وابن حبان. وعن عائشة ترفعه بنحوه، وصححه الترمذي.

وروى البخاري من رواية سلمان بن عامر الضبي رضي الله عنه «**مع الغلام عقيقة فأريقوا عنه دمًا وأميطوا عنه الأذى**» رواه أبو داود والنسائي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: سئل رسول الله ﷺ عن العقيقة كأنه كره الاسم، فقالوا: يا رسول الله إنما نسألك عن أحدنا يولد له، قال: «**مَنْ أَحَبَّ مِنْكُمْ أَنْ يَنْسُكْ عَنْ وَلَدِهِ فَلْيَفْعَلْ عَنِ الْغُلَامِ شَاتَانِ مُكَافَأَتَانِ وَعَنِ الْجَارِيَةِ شَاةٌ**»[1] وهو دال

(١) حديث أم كرز: أخرجه ابن أبي شيبة (٧/ ٣٠٤، رقم ٣٦٣٠٥)، وأحمد (٦/ ٤٢٢، رقم ٢٧٤١١)، وأبو داود (٣/ ١٠٥، رقم ٢٨٣٤)، والنسائي (٧/ ١٦٥، رقم ٤٢١٦)، وابن ماجه (٢/ ١٠٥٦، رقم ٣١٦٢)، وابن حبان (١٢/ ١٢٩، رقم ٥٣١٣)، والبيهقي (٩/ ٣٠٢، رقم ١٩٠٧٠)، والحميدي (١/ ١٦٧، رقم ٣٤٦)، والدارمي (٢/ ١١١، رقم ١٩٦٦)، والطبراني في الأوسط (٢/ ٢٢٧، رقم ١٨١٨). =

....

على أن الأمر بذلك على الندب لا الوجوب، كما حكي عن الحسن البصري، قال الشَّافِعِي: أفرط في العقيقة رجل، قال: إنها بدعة، ورجل أوجبها؛ يعني: الحسن ومن تبعه، والأول هو أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ.

ويحصل أصل السنة عن الغلام بشاة لحديث البخاري المتقدم، وروى أبو داود بإسنادٍ صحيح عن ابن عباس ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ «**أنه ﷺ عق عن الحسن والحسين كبشًا كبشًا**»[(١)].

وروى النسائي بإسناد صحيح «كبشين كبشين»[(٢)] فليطلب الجمع بين الروايتين، ويستحب أن تكون الشاتان متساويتان؛ لأن النفس قد تؤثر الأجود، فيختلف ما تطعم وما يُطعم.

فَرْعٌ: قالا: قال بعض [الأصحاب][(٣)]: الغنم أفضل من الإبل والبقر، والصحيح خلافه، وبالمرجح أجاب الْمَاوَرْدِي.

وقال في شرح «المهذب»: إنه المذهب، والأفضل البدنة، ثم البقرة، ثم الضأن، ثم المعز كالأضحية.

ورأيت من حكى الخلاف عن «البحر» في الإجزاء، إلا في الأفضلية، فقال: وهل تقوم البدنة أو البقرة مقام الشاتين؟ قال بعض الأصحاب: لا.

ورأيت أبا نصر الْبَنْدَنِيجِي قال في «المعتمد»: ليس للشافعي نص في أن ما سوى الغنم يجري في العقيقة، والذي يقتضي المذهب عندي أنه لا يجزئ، ثم

= حديث عائشة: أخرجه أحمد (٦/ ٣١، رقم ٢٤٠٧٤)، وابن ماجه (٢/ ١٠٥٦، رقم ٣١٦٣)، وابن حبان (١٢/ ١٢٦، رقم ٥٣١٠)، والبيهقي (٩/ ٣٠٣، رقم ١٩٠٧٧)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٦/ ٦٨، رقم ٣٢٧٨)، وأبو يعلى (٨/ ١٠٨، رقم ٤٦٤٨).
حديث أسماء بنت يزيد: أخرجه الطبراني (٢٤/ ١٨٣، رقم ٤٦١)، قال الهيثمي (٤/ ٥٧): رواه أحمد والطبراني في الكبير ورجاله محتج بهم.

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٤٣).

(٢) أخرجه النسائي (٤٢٣٦).

(٣) في نسخة: (أصحابنا).

....

حكي عن أبي بكر الصديق وأنس بن مالك ـ رضي الله عنهما ـ أنهما عقا.

ثم أخذ في الاستدلال لما ذكره وأطال، ورأى أنه قياس المذهب، وهو معذور، فإن كتب الشَّافِعِي وجماهير أصحابه فيما أعلم ساكتة عن غير الغنم، ولم أر أفضلية الإبل والبقر إلا في «الحاوي» والظاهر أنه من تصرفه، وتبعه الرُّويَانِي، وصححه، وجرى عليه الرَّافِعِي ومن تبعه، والأخبار مقتصرة قولًا وفعلًا على الغنم، فإن صح ما حكي عن الصديق رضي الله عنه وإلا ففي كون المذهب أن غير الغنم أفضل نظر، والإتباع أحسن.

وعن «البحر» نقل وجه: أن الزيادة على شاتين في الغلام لا يستحب، قال الرَّافِعِي والمصنف: وينبغي أن تتأدى السنة بسبع بدنة أو بقرة، قال في شرح «المهذب»: لو ذبح بدنة أو بقرة عن سبعه أولاد أو اشترك جماعة فيها جاز؛ سواء أراد كلهم العقيقة أو بعضهم العقيقة وبعضهم اللحم، وكأنه رأى ذلك منقولًا، ولم أره، وسبق في الحج عن «الأم» ما قد يشهد له.

فَرْعٌ: إنما يعق عن المولود من يلزمه نفقته من أصوله الذكور والإناث، وإن لم تجب نفقته في الحال لغناه، وليس للولي أن يعق عنه من ماله، فإن فعل ضمن، قال الْمَاوَرْدِي والرُّويَانِي: فإن كان المنفق عاجزًا فأيسر في الأيام السبعة استحب له أن يعق، وإن أيسر بعدها وبعد مدة النفاس سقطت عنه، وإن أيسر في مدة النفاس فوجهان أبداهما الْمَاوَرْدِي لبقاء أثر الولادة.

ونسب الشيخ ـ رحمه الله ـ في شرح «المهذب» هذا جميعه إلى الأصحاب، وفيه شيء يأتي، قال: وأمَّا الحديث الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن والحسين ـ رضوان الله عليهما ـ قال الأصحاب قول على أنه أمرن أباهما بذلك أو أعطاه ما عق به، أو أن أبويهما كانا معسرين فيكونا في نفقة جدهما رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فَرْعٌ: لو مات المولود بعد اليوم السابع وبعد التمكن من الذبح فأصح الوجهين في شرح «المهذب» أنه يستحب أن يعق عنه، **والثاني**: يسقط بالموت، قال في آخر الباب: لو مات المولود قبل السابع استحب العقيقة

وَسِنُّهَا وَسَلَامَتُهَا، وَالْأَكْلُ وَالتَّصَدُّقُ كَالْأُضْحِيَّةِ، ....

عندنا خلافًا للحسن ومالك، وذكر ابن الرِّفْعَة في «الكفاية» صورة الوجهين كما سبق، ثم قال: وإن كان موته قبل السابع سقط حكمها وسياق كلامه يُفهم أن ذلك كله عن رواية صاحب «البحر» عن الأصحاب، وقال في «حليته»: ولو مات الصبي قبل سبعة أيام سقط سُنة العقيقة، ولو مات بعد سبعة أيام وإمكان الذبح يذبح بعد موته؛ لأنها استقرت سُنة، ذكره بعض أصحابنا، وهو غريب ولم يذكره الإمام الشَّافِعِي، وذكره في «التجربة» كـ«الحلية» عن بعض الأصحاب من غير استغراب، فليطلب النقل الذي ذكره الشيخ عن الاستحباب عند موته قبل السابع.

فَرْعٌ: قال ابن أبي عصرون: العقيقة ما يذبح للمولود، ولا يريد به ما يصنع لأجل الولادة؛ لأن ذلك يسمى: جريبًا، وإنما يذبح، أي: العقيقة بحلق الشعر الذي برأس الولد، ومنه سُميت عقيقة.

قال الرَّافِعِي [وغيره] وينوي بها العقيقة، فإن جعلها عقيقة من قبل ففي الحاجة إلى النية عند الذبح ما سبق في الأضحية.

ونص الشَّافِعِي في «الْبُوَيْطِي» أنه يستحب ذبحها في صدر النهار، وتابعه الأصحاب، وكأنه للتبرك بالبكور.

وفي «حلية» الرُّويَانِي في صدر النهار عند طلوع الشمس، انتهى.

ولا أدري ما وجهه قال أصحابنا: ويستحب أن يقول عند [الذبح]: باسم الله والله أكبر اللهم لك وإليك، هذه عقيقة فلان، رواه البيهقي مرفوعًا من رواية عائشة بلفظ: «قولوا باسم الله»(١) وإسناده حسن.

وفي «الانتصار»: ويستحب أن يقول: اللهم منك ولك عقيقة فلان تقبل مني.

قال: **(وَسِنُّهَا وَسَلَامَتُهَا، وَالْأَكْلُ وَالتَّصَدُّقُ كَالْأُضْحِيَّةِ)** قلت: وسبق بيان ذلك بما فيه.

---

(١) تقدم تخريجه.

وَيُسَنُّ طَبْخُهَا، وَلَا يُكْسَرُ عَظْمٌ.

وعبارة شرح «المهذب» قال أصحابنا: حكم العقيقة في التصدق منها والأكل والهدية والادخار وامتناع البيع وتعين الشاة إذا عينت كما ذكرنا في الأضحية سواء لا فرق بينهما، انتهى.

قال الرَّافِعِي: وفي وجه عن «الحاوي»: إنه يجزئ هنا ما دون الجذعة والثنية، ولتكن سليمة من العيوب المانعة عن التضحية، وفي العدة إشارة إلى وجه آخر مسامح انتهى.

وعبارة «الحاوي»: وإذا عق دون الجذع من الضأن ودون الثني من المعز، ففي إقامة سُنة العقيقة به وجهان: **أحدهما**: لا تقوم كالأضحية[1] وتكون ذبيحة لحم لا عقيقة، فعلى هذا لو عين العقيقة في شاة وأوجبها [وجبت كالأضحية ولم يكن له أن يبدلها بغيرها ويجب أن يتصدق منها على الفقراء لحمًا نيئًا، ولا يخص بها الأغنياء. **والثاني**: أنه يقوم سنة العقيقة بذلك لأن الأضحية أكل، فعلى هذا لو عين عن العقيقة شاة وأوجبها] لم يتعين، وكان له ذبح غيرها وأن يخص الأغنياء بها ولا يلزم التصدق بها على الفقراء وإن أعطاهم مطبوخًا جاز، انتهى.

قال: **(وَيُسَنُّ طَبْخُهَا)** عبارة «المحرر» و«الشرحين» و«الروضة» وشرحه «للمهذب» وغيرها: يستحب وهي أخف إذا لم أر في طبخها سنة ثابتة قبل، وفي «سنن» البيهقي (٩/ ٣٠٠) عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت: «السنة شاتان مكافئتان عن الغلام وعن الجارية شاة ويطبخ جدولًا».

(وَلَا يُكْسَرُ عَظْمٌ) ويأكل ويطعم ويتصدق، وذلك يوم السابع، واحتج به صاحب «الانتصار» و«المهذب».

وقال المصنف في شرحه: رواه البيهقي من كلام عطاء بن أبي رباح.

قال في «المحرر»: ولا يفرقه نيئًا، وجعل الشيخ المذهب وقول الجمهور أنه يستحب الطبخ وأنه لا يستحب التصدق به نيئًا، ونسب وجوب التصدق

---

(١) في نسخة: الأضحية.

....

بلحمها نيئًا إلى الإمام الْمَاوَرْدِي، وكون المذهب ما ذكره فيه وقفة، وقضية ما سبق من تفريع الْمَاوَرْدِي أن المذهب وجوب التصدق بشيء منها نيئًا كالأضحية.

وقال الدَّارِمِي: ويقسمها لحمًا كالأضحية قاله ابن المرزبان، وقال الطبري مطبوخًا، انتهى.

وقضية كلام التنبيه الأول وهو الأولى؛ لأن أخذه يتمكن من الانتفاع به كيف أحبّ قاله ابن الرِّفْعَة، ثم حكى استحباب الطبخ عن «التهذيب».

قال: وكلام القاضي الحسين يشعر بأنه مخير بين طبخه وتفرقته لحمًا على السواء، انتهى.

وجزم ابن الصلاح بأنه ينبغي أن يتصدق بشيء نيئًا على قولنا إنه لا بدَّ من التصدق بشيء.

قلت: ويجوز أن يكون مراد من استحب الطبخ القدر الزائد على أقل ما يجب التصدق به، وقد يرشد إليه قول الجرجاني في «التحرير» في شاة الوليمة، ويفرق اللحم على الفقراء ويطبخ منه ويُطعم، ثم قال في ذبيحة العقيقة: ويفعل بها ما ذكرناه في شاة الوليمة.

وعبارة «البيان»: ويستحب أن يطبخ منها . . . إلى آخره.

وقال الشيخ أبو حامد في الرد على من أوجبها، وهو ما حُكي عن بريدة الصحابي والحسن البصري وداود: لو كانت واجبة لوجب تفرقة لحمها على ذوي الحاجات؛ كالهدي والكفارات، انتهى.

فخدمته أن ما وجب التصدق به منها يجب أن يكون نيئًا كسائر الواجبات.

قال الإمام: أطلق الصيدلاني إنه يفرق اللحم طبيخًا مع المرق، وهذا شديد إن لم يوجب التصدق، وهو مستقيم فيما لا يوجب التصدق به، فأمَّا ما يجب التصدق به فلا وجه إلا ما ذكرناه؛ يعني: من تفرقته نيئًا، وإجراء التمليك فيه، وهذا ظاهر نص «الْبُوَيْطِي» كما سنذكره.

تنبيهات: **الأول**: قوله: ويسن طبخها، يقتضي طبخ الجميع، وبه صرَّح

....

بعضهم، وقال الشيخ أبو محمد والْغَزَالِي وغيرهما والرَّافِعِي والمصنف: ويُعطي القابلة رجل العقيقة إقتداءً بفاطمة - رَضِيَ اللهُ عَنْهَا -، والظاهر أنها تعطاه نيئًا، وإنما فعلته فاطمة بأمره ﷺ كما رواه الحاكم وقال: صحيح الإسناد.

الثاني: [الظاهر] الذي يقتضيه النظر أن جميع ما ذكروه من الطبخ والهدية والأكل ودعاء الفقراء أو بعثه إليهم مطبوخًا هو في العقيقة المتطوع بها، أمَّا المنذورة؛ فالظاهر أن حكمها حكم الأضحية المنذورة، كما تقدم بيانه، وحينئذ يجب التصدق باللحم نيئًا، هذا قضية القياس، ولا نقل عندي فيه، قال: ولا يكسر عظم؛ أي: يستحب ذلك تفاؤلًا بسلامة إعطاء المولود، وفيه حديث في «مراسيل» أبي داود، فلو كسر لم يكره على الأصح؛ لأنه طيره، وقد نهي عنها.

قال الْفُورَانِي في «العمد»: والمستحب ألَّا يكسر لها عظم، وتطبخ صحيحة، فإن لم يكن فيفضل إعطاء الشاة من غير كسر، والذي قاله غيره أنها تفصل، ولم يذكر طبخها صحيحة.

وعبارة «الشامل»: ويستحب أن تفصل أعضاؤها ولا يكسر عظمها، انتهى.

وقال صاحب «الانتصار»: ويستحب أن تفصل أعضاؤها وعظامها على أظهر الوجهين، انتهى.

وذكر في «الشامل الصغير» أنه يسن دفن عظمها، ولا أدري من أين له هذا.

فَرْعٌ: إذا قال تطبخ، فبم تطبخ؟ فيه وجهان أو قولان وهو الأصح:

أحدهما: بحموضة.

قال الْفُورَانِي في «العمد»: هو ظاهر المذهب، ونحوه قول إبراهيم المروزي: وتطبخ في حموضة، قاله الشَّافِعِي.

وقال صاحب «التقريب»: وذكر الوجه الآخر، وكذا نقل الْبَغَوِي الأول

....

عن النص، وبه جزم في «الكافي» قال المصنف: وأصحهما وأشهرهما وبه قطع الجمهور: تُطبخ بحلو، ولو طُبخت بحامض لم يكره على الأصح، انتهى.

ورأيت في «تعليق» الْبَغَوِي، قال الشَّافِعِي: في موضع تطبخ بخل، فيحتمل أنه قال ذلك لما روي أنه عليه السلام قال: «**نِعْمَ الإِدَامُ الْخَلُّ**»[(١)].

قال صاحب «التقريب»: رأيت نصًّا للشافعي رضي الله عنه أنه قال: تطبخ بشيء حلو تفاؤلًا به، انتهى.

أي: تفاؤلًا بحسن أخلاق المولود، وعن القاضي أبو الطيب أنه قال: العادة طبخها [بالماء والملح وعادة أهل طبرستان طبخها] بالأرز، وهو حسن، وفي «تجربة» الرُّويَانِي.

قال أصحابنا: المستحب أن تطبخ بالحلو دون الحامض، وهو بالماء والملح، ولا يشترط الأرز، فإن كان يكون أولى، انتهى.

وفي «تعليق» الْبَغَوِي: وإذا طبخ يجعلها في الصفائح، ويفرق على الجيران والأصدقاء، ولا يتصدق بلحمها نيئًا، بل بعد الطبخ على ما ذكرنا، انتهى.

وأحسب لفظة الصفائح تحريف [لفظة] الصحاف من معلق أو ناقل.

قال الشيخ وغيره: وإذا طبخ فلا يجد دعوة، بل الأفضل أن يبعث به مطبوخًا إلى الفقراء، نص عليه، فلو دعاهم فلا بأس، قاله في شرح «المهذب».

قال الأصحاب: والتصدق بلحمها ومرقها على المساكين بالبعث إليهم أفضل، ولو دعي إليها قومًا جاز، ولو فرق بعضها ودعا ثانيًا إلى بعضها جاز.

قال المصنف والأصحاب: ويستحب أن يأكل منها، ويتصدق ويهدى كما قلنا في الأضحية، انتهى.

وفي «مختصر الْبُوَيْطِي» قال الشَّافِعِي: والعقيقة سُنة واجبة، ويتقى فيها من

---

(١) أخرجه مسلم (٤/ ١٨٨٧، رقم ٢٤٣٢). والبخاري (٣/ ١٣٨٩، رقم ٣٦٠٩).

وَأَنْ تُذْبَحَ يَوْمَ سَابِعِ وِلَادَتِهِ، ....

المعيب ما يتقى في الضحايا، ولا يباع لحمها، ولا إهابها، ولا تكسر عظامها، ويأكل أهلها منها ويتصدقون ويهدون، هذا نصه بحروفه.

وقال الْقَفَّال: لا يتخذ عليها دعوة، بل تطبخ ويبعث بمرقها إلى الفقراء؛ أي: ولحمها، لا كما فهمه الْغَزَالِي والصيدلاني، ثم اعترض عليه كما أوضحته في «الغنية».

قال: **(وَأَنْ تُذْبَحَ يَوْمَ سَابِعِ وِلَادَتِهِ)** لقوله ﷺ: **«كُلُّ غُلَامٍ رَهِينَةٌ بِعَقِيقَتِهِ تُذْبَحُ عَنْهُ يَوْمَ سَابِعِهِ ويحلق ويسمى»**(١) قال الترمذي: حسن صحيح.

قال الشيخ إبراهيم المروزي قوله: رهينة، أي: مرهون، والهاء للمبالغة.

قال أحمد بن حنبل رضي الله عنه: يريد أنه إن لم يعق عن المولود فمات طفلًا لا يشفع في أبويه، وقال بعضهم: يريد به أنه مرهون بأذى شعره، ألا ترى قوله في حديث آخر: **«وَأَمِيطُوا عَنْهُ الأَذَى»**(٢) وهم ما تعلق به من دم الرحم.

تنبيهات: منها: هل يحسب يوم الولادة من السبعة؟ فيه وجهان: **أصحهما**: نعم، فيذبح في السادس مما بعده، وهذا ما نسب إلى الأكثرين خلافًا للزبيري.

والثاني: لا يحسب فيذبح في السابع مما بعده، وهو نص الشَّافِعِي في «الْبُوَيْطِي» ولفظه: وإنما يحسب السابع إذا وِلِدَ الصبي قبل الفجر، فإن وِلِدَ بعد الفجر فإنه يلغى ولا يحسب، قال المصنف في شرح «المهذب»: ولكن المذهب الأول، وهو ظاهر الأحاديث، وصححه في «الروضة» هنا، وفي «شرح [مسلم]» وغيره: واعلم أنا قلدنا المصنف وغيره في نقل الوجه الثاني عن نص الشَّافِعِي في الْبُوَيْطِي، وفيه وقفة، ولفظ كتاب «الْبُوَيْطِي».

---

(١) أخرجه أحمد (٢٨٤٠).

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٢١٤، رقم ١٧٩٠٧)، والدارمي (٢/ ١١١، رقم ١٩٦٧)، والبخاري (٥/ ٢٠٨٢، رقم ٥١٥٤)، وأبو داود (٣/ ١٠٦، رقم ٢٨٣٩)، وابن ماجه (٢/ ١٠٥٦، رقم ٣١٦٤) والترمذي (٤/ ٩٧، رقم ١٥١٥)، والبيهقي (٩/ ٢٩٩، رقم ١٩٠٤٦).

....

قال مالك: وإنما تكون العقيقة يوم السابع، وإنما يحسب السابع إذا ولد الصبي قبل الفجر، فذلك اليوم يحسب، وإن ولد بعد الفجر فإنه يلغى ولا يحسب، ولا يعق عن كثير، ويذبح في صدر النهار، انتهى.

وقد حكى المصنف وغيره هذه المسائل عن النص في «الْبُوَيْطِي» وظاهر اللفظ أنها من قول مالك رَحِمَهُ اللَّهُ، وكذا نقلها ابن عبد البر عنه بهذا اللفظ ونحوه، فاعلم.

وقال في زيادات «الروضة» في كلامه عن الختان: وهل يحسب يوم الولادة من السبعة المستحبة؟ وجهان في المستظهر: أصحهما: لا، وحكاه عن الأكثرين، وصححه في باب السواك من شرح «المهذب» وفيما شرحه من «التنبيه» ونسب إلى الجمهور خلافًا لابن أبي هريرة، وقضية كلام الأصحاب تصريحًا وتلويحًا أن يوم الختان هو يوم العقيقة، صرح به كثيرون، واقتضاه كلام الباقين.

ومنها: لو ذبح العقيقة بعد السابع أو قبله وبعد الولادة أجزأه، أو قبل الولادة فشاة لحم بلا خلاف، ولا يفوت بتأخيرها عن السبعة لكن يستحب [أن] تؤخر عن البلوغ.

وقال أبو عبد الله الْبَنْدَنِيجِي: إن لم تذبح في السابع ففي الرابع عشر وإلا ففي الحادي والعشرين، ثم هكذا في الأسابيع، وقيل: إذا تكررت السبعة ثلاث مرات فات وقت الاختيار.

قال الرَّافِعِي: فإن أخر حتى بلغ سقط حكمها في حق غير المولود وهو مخيّر في العقيقة عن نفسه، واستحسن الْقَفَّالُ الشَّاشِي أن يفعلها للحديث المروي أنه ﷺ عق عن نفسه بعد النبوة، ونقلوا عن نصه في «الْبُوَيْطِي»: أنه لا يفعله واستغربوه.

قال المصنف: رأيتِ نصه في «الْبُوَيْطِي» قال: ولا يعق عن كبير وليس مخالفًا لما سبق؛ لأن معناه لا يعق عن البالغ غيره وليس فيه نفي عقه عن

وَيُسَمَّى فِيهِ، ....

نفسه، وأمَّا الحديث المذكور فباطل، قال البيهقي: هو حديث منكر، ورواه من طريق آخر وقال: ليس بشيء وهو حديث باطل، انتهى.

وحينئذٍ يحمل نص الشَّافِعِي على إطلاقه؛ إذ لا أصل له بل هو بدعة؛ أعني: عق البالغ عن نفسه.

وقال الْمَاوَرْدِي: ليس يمتنع أن يعق الكبير عن نفسه فجعله جائزًا لا محبوبًا، قال: ويختار ألَّا يتجاوز بها مدة النفاس، فإن أخرها عنه فيجوز ألَّا تتجاوز بها مدة الرضاع؛ لبقاء أحكام الطفولية، فإن أخرها عنه فيختار ألَّا يتجاوز بها مدة الحضانة باستكمال سبع سنين، فإن أخرها فيختار ألَّا يتجاوز بها مدة البلوغ، فإن أخرها حتى يبلغ سقط حكمها في حق غيره وكان الولد مخيرًا في حق نفسه، ثم قال في فصل آخر: وإن كان الأب معسرًا بالعقيقة ثم أيسر بها نظر يساره، فإن كان في وقتها المسنون وهو السابع كانت سنة ذبحها متوجه إليه، وإن كان بعد السابع وبعد مدة النفاس سقطت عنهُ، وإن كان بعد السابع في مدة النفاس احتمل وجهان: **أحدهما**: يكون مخاطبًا بسنة العقيقة لبقايا أحكام الولادة.

والثاني: لا يكون مخاطبًا بسنتها لمجاوزة المشروع من وقتها، انتهى.

وقضية هذا التوجيه سقوط سنتها بعد مدة النفاس مطلقًا، وإن كان الولي لم يزل موسرًا بها، على مقتضى النقلين جرى الرَّافِعِي والمصنف تبعًا للروياني، وقضية قولهما: فإن أخرها حتى بلغ سقط حكمها في حق غيره أن الاستحباب ـ والخطاب للولد ـ باق ما لم يبلغ الولد، وهو بعيد.

قال: **(وَيُسَمَّى فِيهِ)** أي: في اليوم السابع للحديث الصحيح السابق، ولحديث عَمْرو بْن شُعَيْب عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدّه «أَنَّ النَّبِيّ ﷺ أَمَرَ بِتَسْمِيَةِ الْمَوْلُود يَوْم سَابِعه، وَوَضْع الْأَذَى عَنْهُ وَالْعَقّ»[١] حسَّنه الترمذي.

قال في «الروضة»: ولا بأس أن يسمي قبله، واستحب بعضهم ألَّا يفعله، انتهى.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٠٦٦).

....

وهذا ليس بشيء، ففي «الصحيحين» عن أبي موسى قال: «**وُلِدَ لِي غُلَامٌ فَأَتَيْتُ بِهِ النَّبي ﷺ فَسَمَّاهُ إِبْرَاهِيمَ وَحَنَّكَهُ بِتَمْرَةٍ**» زاد البخاري: «**وَدَعَا لَهُ بِالْبَرَكَةِ**»[١].

وعنهما عن أنس رضي الله عنه قال: «**ولد لأبي طلحة غلام فأتيت به النبي ﷺ فَحَنَّكَهُ وَسَمَّاهُ عَبْدَ الله**»[٢] ومعلوم أن التحنيك إنما يكون عقب الولادة، والظاهر أنه سماه وقتئذٍ.

وفي «صحيح مسلم» عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**ولد لي الليلة غلام فسميته باسم أبي إبراهيم**»[٣].

وهذه الأحاديث تدل على فضل المبادرة إلى التسمية، وكون التأخير إلى السابع أفضل في النفس منه شيء؛ إذ لو كان كذلك لما بادر إليه النبي ﷺ.

فروع: يستحب تحسين الاسم، والأفضل: عبد الله وعبد الرحمن كما نطق به الحديث الصحيح، وينبغي أن يسمي المولود إذا أخر تسميته إلى السابع قبل الذبح والحلق والختان، وإليه يرشد ما سبق في الحديث، وقولهم: اللهم لك وإليك عقيقة فلان.

يجوز التسمية عندنا وعند الجمهور بأسماء الملائكة والأنبياء.

وعن مالك كراهيته التسمية بجبريل وياسين، وحكى ابن العربي وغيره عنه ما يقتضي أنه لا يجوز التسمية بياسين، قال: وإنما منع مالكٌ من التسمية بياسين؛ لأنه اسم من أسماء الله لا يُدرى معناه، فربما كان مما ينفرد به

---

(١) أخرجه البخاري (٥/ ٢٠٨١، رقم ٥١٥٠)، ومسلم (٣/ ١٦٩٠، رقم ٢١٤٥)، وأحمد (٤/ ٣٩٩، رقم ١٩٥٨٨)، وأبو يعلى (١٣/ ٣٠٢، رقم ٧٣١٥)، وابن أبي شيبة (٥/ ٣٧، رقم ٢٣٤٨٢).

(٢) أخرجه البخاري (٥٤٦٧).

(٣) أخرجه أحمد (٣/ ١٩٤، رقم ١٣٠٣٧)، ومسلم (٤/ ١٨٠٧، رقم ٢٣١٥)، وأبو داود (٣/ ١٩٣، رقم ٣١٢٦)، وابن حبان (٧/ ١٦٢، رقم ٢٩٠٢) وابن سعد (١/ ١٣٦)، وابن أبي شيبة (٣/ ٦٣، رقم ١٢١٢٦)، والبيهقي (٤/ ٦٩، رقم ٦٩٤٢).

....

الرب، فلا يجوز أن يقدم عليه العبد، فإن قيل فقد قال الله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلْ يَاسِينَ ﴿١٣٠﴾﴾ [الصافات: ١٣٠] قلنا ذلك مكتوب هجاء، فيجوز التسمية به، وهذا ليس بمنهجي، وهو الذي تكلم مالك عليه لما فيه من الإشكال، انتهى.

وأصحابنا نقلوا عنه ما قدمته أول الفرع ولم يفرقوا، ولم أدر ما أراد ابن العربي بفرقه.

أفتى بعض فقهاء عصرنا من الحنابلة وتبعهم بعض فقهائنا بمنع اليهود والنصارى من التسمية بأحمد ومحمد [وأبي بكر وعمر وعلي والحسن والحسين ونحوهما، من أين لهما ذلك، أمَّا المنع من التسمية بمحمد وأحمد] فتميل إليه النفس، وقد توجه بخشية السخرية به أو إلى النسب له وفيه شيء، فإن اليهود تسمى بعيسى، والنصراني بموسى من غير نكير على ممر الأيام، وأمَّا غير ذلك فلا أرى له وجهًا [أصلًا] نعم، روي في عهد عمر رضي الله عنه وعلى نصارى الشام ألَّا يكنوا بكنى المسلمين كما سبق، ومازالت أهل الذمة يتسمون بأسماء الأنبياء من غير نكير مع عداوة بعضهم لبعض الأنبياء وأتباعهم.

وقع في «الفتاوى» أن إنسانًا سمي بعبد النبي فهل يجوز ذلك؟ فتوقف في ذلك ثم قلت: بإنه لا يحرم إذا قصد به الشرف بالنسبة إليه ﷺ، ويعبر بالعبد عن الخادم.

وقد قال الصرصري في مدحه:

أنا عبدك الراضي برقي فأرضني ... عبدًا فلي في ذلك التميز

ولم ينكر ذلك عليه منكر، ويحتمل أن يمتنع من ذلك خشية التشريك واعتقاد حقيقة العبودية، ولا شك أنه لا يجوز التسمية بعبد الكعبة وعبد العزى وعبد اللات ونحوها مما يسموُا به، في الجاهلية، ويكره التسمية بالأسماء القبيحة وما يتطير بنفيها، ككلب وكليب وجري وشيطان وحرب ومرة وحزن وعاصية، ونحوها، وعد في «الذخائر» مما يكره: يسار ونجاح وأفلح وتركة وبره، يستحب تغيير الاسم القبيح بغيره كما وردت به السنة، ومن جهالات

وَيُحْلَقَ رَأْسُهُ بَعْدَ ذَبْحِهَا، ....

العوام تسمية البنات بست الناس وست البيت وست العجم وست العرب أو العلماء أو القضاة.

قال الشيخ: وهو مكروه كراهية شديدة؛ لأنه كذب، والست لا تعرف إلا في العدد، ومرادهم بذلك: السيدة تحرم التسمية بملك الأملاك وملك الملوك وشاهساة صرَّح به أصحابنا وغيرهم، ورأيت في «فتاوى» جمعت لأئمة من أصحابنا منهم القاضيان أبو الطيب والْمَاوَرْدِي جمعت في ذلك فصرَّحوا بالتحريم، وفي جواب بعضهم وأحسبه أبو الطيب، وفي معنى ذلك قاصر القضاة، أو قال: يقرب من ذلك قاصر القضاة وأقطع منه حاكم الحكام.

فائدة: في «منهاج» الْحَلِيمِي جاء عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**لَا تَقُولُوا الطَّبِيبُ وَقُولُوا الرَّفِيقُ فَإِنَّمَا الطَّبِيبُ اللهُ**»[1] قال: وفي معنى هذا إن المعالج وإن حذق في صناعته فقد لا يحيط علمًا بنفس الداء ولين عرقه وميزة لا يعرف مقداره ومقدار ما استولى عليه من البدل وقواه ومنزلته في علم الداء، فكذلك ربما يصيب، وربما يخطئ، وربما يزيد فيعلوا أو ينقص، فكنوا فاسم الرفيق به أولى من اسم الطبيب؛ لأنه يرفق بالعليل فيحميه مما يخشى ألَّا يحتمله بدنه ويطعمه ويسقيه مما يرى أنه أرفق به، فأمَّا الطبيب فهو العالم بحقيقة الداء والدواء، أو القادر على الصحة والشفاء وليس بهذه الصفة إلا الله تعالى فلا ينبغي أن يسمى بهذا الاسم أحد سواه، انتهى.

ولا أدري ما حال هذا الحديث، فإن صح وجب تحريم ذلك، والناس كالمجمعين على تسميته المتطبب بالطبيب.

وفي بعض الأخبار أو الآثار ما يدل على الجواز فيحتمل ذلك على الأدب دوُن التحريم.

قال: (**وَيُحْلَقَ رَأْسُهُ بَعْدَ ذَبْحِهَا**) أمَّا حلق رأسه في اليوم السابع فللحديث السابق وسواء فيه الذكر والأنثى.

---

(١) أخرجه البيهقي في «الأسماء والصفات» (١/ ١٦١).

وَيَتَصَدَّقُ بِزِنَتِهِ ذَهَبًا أَوْ فِضَّةً، ....

قال الْمَاوَرْدِي: ومن الناس من كرهه في الإناث؛ لأن حلق رؤوسهن مكروه.

ورأيت في «شرح مختصر الجويني» لِلْمُصْعَبِي: ويماط عنه في هذا اليوم الأذى ـ وهو الشعر ـ إن كان ذكر فيحلق، انتهى.

وظاهره تخصيص الحلق بالذكر وكأنه أخذه من ظاهر الخبر، وربما فهمه كلام الإمام، ثم اختلف أصحابنا في أن سنة الحلق تكون بعد ذبح العقيقة أو قبله على وجهين:

أحدهما: بعده، وهو الجواب في «المهذب» و«التهذيب» و«التحرير» وغيرهما وصححه المصنف، وقيل: إنه ظاهر حديث سمرة رضي الله عنه: «**يُذْبَحُ عَنْهُ يَوْمَ سَابِعِهِ، وَيُلَطَّخُ رَأْسُهُ، وَيُسَمَّى**»[(١)].

وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنه ﷺ عق عن الحسن والحسين وسماهما وأمر أن يماط عن رؤوسهما الأذى[(٢)].

والثاني: قبله، وبه أجاب المحاملي في «المقنع» وهو قضية كلام الْعِمْرَانِي وغيره، ورجحه الرُّويَانِي، ونقله عن نص الشَّافِعِي فهو المذهب، ودليله ما سبق فيما يقال عند الذبح: اللهم منك وإليك عقيقة فلان، وهو صريح في تسميته قبل الذبح، والاستدلال بحديث سمرة وعائشة لا يخفى ضعفه، نعم شبهه الْبَغَوِي في «التعليق» بالحاج فقال: يستحب أن يذبح العقيقة يوم السابع، ثم يحلق بعده كما يفعل للحاج بذبح أولًا ثم يحلق، وسيأتي عن «الحاوي» عن النص أن الحلق بعد الذبح وحينئذ يكون الخلاف قولان منصوصان، والله أعلم.

قال: (**وَيَتَصَدَّقُ بِزِنَتِهِ ذَهَبًا أَوْ فِضَّةً**) أي: خالصين، ويحصل الاستحباب لكل منهما ولا خفاء أن الصدقة بالذهب أفضل، قال في شرح «المهذب»: قال

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

....

أصحابنا: ويستحب أن يتصدق بوزن شعره ذهبًا، فإن لم يفعل ففضة سواء فيه الذكر والأنثى لما رواه مالك والبيهقي مرسلًا عن محمد بن علي بن الحسين قال: ورأيت فاطمة بنت رسول ﷺ شعر حسن وحسين وزينب وأم كلثوم فتصدقت بزنة ذلك فضة، ثم ذكر أنه رُفع من طرق ضعيفة، ثم قال: وكل طرقة متفقة على أن التصدق بزنته فضة ليس في شيء منها ذكر الذهب بخلاف ما قاله أصحابنا، انتهى.

وعبارة «الروضة» ذهبًا، فإن لم يتيسر ففضة، وعبارة «المنهاج» توهم التسوية وتأويله ما سبق، وكلام الشيخ يفهم اتفاق الأصحاب على ما ذكره، وأنه استشكل بأنه ليس في الحديث إلا الفضة وليس كذلك، بل إنما ذكر الذهب طائفة منهم واقتصر طائفة على ذكر الفضة فقط منهم: الجويني في «مختصره» والْغَزَالِي في «خلاصته» وصاحب «المعتبر» وقضية كلام هؤلاء تخصيص ذلك بالغلام، ولفظهم: ويتصدق بزنة شعر الغلام فضة.

وعبارة الْمَاوَرْدِي: ويحلق شعر المولود في اليوم السابع ويتصدق بوزنه فضة، قال الشَّافِعِي: وهذا أحب مما صنع بالمولود بعد الذبح، ولا فرق بين الذكر والأنثى، انتهى.

ونقل ابن الرِّفْعَة عن الأصحاب أنهم استحبوا أن يتصدقوا بوزن شعره فضة للخبر، قال: وقال في «البحر»: ولو تصدق بالذهب [كان أحب إليّ، وقال الغزالي وغيره: ذهبًا أو فضة، انتهى.

وقال الإمام: فضة أو ذهبًا، ولا شك أن التصدق بالذهب] أفضل من حيث المعنى، ويحتمل أن يقال: الفضة هنا أولى؛ للإتباع وتركته، والحديث رواه الحاكم عن علي مرفوعًا أنه ﷺ أمر فاطمة فقال: «**زِنِي شَعْرَ الْحَسَنِ وَتَصَدَّقِي بِوَزْنِهِ فِضَّةً**»(١).

---

(١) أخرجه الحاكم (٣/ ١٩٧، رقم ٤٨٢٨) وقال: صحيح الإسناد. والبيهقي (٩/ ٣٠٤، رقم ١٩٠٨١).

وَيُؤَذَّنَ فِي أُذُنِهِ حِينَ يُولَدُ، وَيُحَنَّكَ بِتَمْرٍ.

ورواه الترمذي بلفظ أنه قال: «**احْلِقِي رَأْسَهُ وَتَصَدَّقِي بِزِنَةِ شَعْرِهِ فِضَّةً**» قال: فوزناه فكان وزنه درهمًا أو بعض درهم، ثم قال: حسن غريب وإسناده ليس بمتصل[(١)].

وروي مرفوعًا عن علي رضي الله عنه وإذا قلنا: الذهب أفضل، أجيب بأنها كانت المقدور أو المتيسر، وقيد ويجوز أن يقال: الأفضل للموسر التصدق بالذهب ولغيره بالفضة، قال تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [الطلاق: ٧].

قال: (**وَيُؤَذَّنَ فِي أُذُنِهِ حِينَ يُولَدُ**) السُّنة: أن يؤذن في أذنه حين يولد ذكرًا كان أو أنثى بلفظ الآذان للصلاة لحديث أبي رافع رضي الله عنه: «**أنه ﷺ أذن في أذن الحسن حين ولدته فاطمة** - رضي الله عنها - بالصلاة»[(٢)] رواه أبو داود والترمذي وغيرهما.

قال الترمذي: حسن صحيح وصححه غيره، وعلى ذكر الأذان اقتصر الجمهور وقال جماعة من أصحابنا: يستحب أن يؤذن في أذنه اليمنى ويقيم الصلاة في أذنه اليسرى، وفيه حديث رواه ابن السني كذلك، وفعله عمر بن العزيز رضي الله عنه. وروى عن بعض الصحابة رضي الله عنهم وممن ذكر الجمع بينهما أبو حامد في «الرونق» قال: ويستقبل القبلة فيهما.

قال في «الإبانة» و«البحر» و«العدة»: ويستحب مع ذلك أن يقرأ في أذنه أني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم.

قال: (**وَيُحَنَّكَ بِتَمْرٍ**) أي: عند ولادته للأحاديث السابقة في «الصحيحين» وغيرهما، وفي «سنن» أبي داود عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «**أنه ﷺ كان يؤتى بالصبيان فيدعو لهم ويحنكهم**» وفي لفظ: «**فيدعو لهم بالبركة**»[(٣)] والتحنيك: أن بمضغ التمر أو نحوه إنسان، وبذلك به حنك المولود ويفتح فاه حتى ينزل

---

(١) أخرجه الترمذي (٤/ ٩٩ رقم ١٥١٩) وقال: حسن غريب. والحاكم (٤/ ٢٦٥ رقم ٧٥٨٩) وقال: صحيح الإسناد. والبيهقي (٩/ ٣٠٤، رقم ١٩٠٨١) وقال: منقطع.

(٢) أخرجه أبو داود (٥١٠٧) والترمذي (١٥٩٦).

(٣) تقدم تخريجه.

....

إلى جوفه منه شيء.

وعبارة «الكافي»: وبذلك بها داخل فيه، وفي حديث أسماء بنت أبي بكر ـ رضي الله عنها ـ: «أنها لما ولدت عبد الله بن الزبير أتت به رسول ﷺ فوضعه في حجره، ثم دعا بتمرة فمضغها، ثم تفل في فيه وكان أول شيء دخل جوفه ريق النبي ﷺ، ثم دعا له بالبركة وترك عليه.

وعبارة «تعليق» الْبَغَوِي: وهو أن يأخذ تمرة أو شيئًا فيه حلاوة فيمضغها ويوصل رضابها إلى الحلق ويمسح بها حنكه، انتهى.

قال الشيخ: قال أصحابنا: فإن لم يكن تمر فشيء آخر حلو، وفي «الرونق»: يحنك بتمرة، أو رطبة، أو موزة، فإن لم يكن فلعقة من عسل، انتهى.

وذكر غيره: السكر، وينبغي أن يكون العسل أولى الأشياء بعد التمرة والرطب، وإن ما لم تمسه النار أولى مما مسته كما قيل في فطر الصائم، وينبغي أن يكون المحنك من أهل الخير، فإن لم يكن فامرأة صالحة، وأن تدعو للمولود بالبركة، وظاهر حديث عائشة وغيره يفهم تخصيص التحنيك بالصبيان ولم أر من خصصه بهم، والله أعلم.

فروع: يكره لطخ رأس المولود بدم العقيقة؛ لأنه من فعل الجاهلية كما سبق في غير هذا الباب، وشدد الشَّافِعِي رضي الله عنه النكير فيه، قال الأصحاب: ولا بأس بلطخه بزعفران ونحوه هذه عبارة أكثرهم، وقيل: يستحب ذلك، وبه جزم في «المهذب» وصححه الشيخ في «شرحه» بقول: أشهرهما يستحب، وبه قطع المصنف وغيره من غير زيادة عليه مع جعله في «الروضة» وجهًا ضعيفًا فقال: وقيل باستحبابه.

قلت: وهو الصحيح لرواية عائشة، قالت: «**كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَجْعَلُونَ قُطْنَةً فِي دَمِ الْعَقِيقَةِ وَيَجْعَلُونَهَا عَلَى رَأْسِ الْمَوْلُودِ، فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَجْعَلُوا مَكَانَ الدَّمِ خَلُوقًا**»(١) قال الشيخ: رواه البيهقي بإسنادٍ صحيح، والله أعلم.

(١) أخرجه البيهقي (٩/ ٣٠٣).

....

يستحب أن يهنأ الوالد بالولد، وأن يهيأ بما روي عن الحسن البصري كما قاله القاضي أبو الطيب وغيره: إنه علم إنسانًا التهنئة فقال: قل بارك الله لك في الموهوب لك، وشكرت الواهب، وبلغ أشده، ورزقت برّه، وكلام الشيخ في شرح «المهذب» والأذكار يفهم أنه الحسن بن علي ـ رضي الله عنهما ـ وليس كذلك، ويستحب له أن يرد عليه ردًا جميلًا كجزاك خيرًا، وأحسن ثوابك، أو رزقك الله مثله، وهذا إنما نحسن في جواب التهنئة بالغلام، بل في النفس من التهنئة بالأنثى توقف ولا سيما إذا ظهر على المولود له الكراهة لها ذكره الحسن البصري، قول: ليهنئك الفارس، فقال: وما يدريك أفارس هو أم حمار؟ ثم على القائل ما تقدم، قال الْبَغَوِي وغيره: يستحب أن يسمى السقط لحديث ورد فيه، وقال مالك: لا يسمى ما لم يستهل صارخًا، ولو قيل: إن كان بعد أوان نفخ الروح به سمي وإلا فلا يجز، لم يقض سُنَّة بخلافه.

وفي «تعليق الْبَغَوِي»: يستحب تسميته بحديث ما فيه؛ ولأن يوم القيامة يبعث كل أحد باسمه وفيه إشارة إلى ما ذكرته، والعلم عند الله يعتبر، وبه التوفيق وأساله الإعانة. تم الجزء المبارك بحمد الله وعونه.

وصلى الله على سيدنا محمدٍ وآله وصحبه وسلم والتابعين والحمد لله

قال المصنف: [حَيَوَانُ الْبَحْرِ السَّمَكُ مِنْهُ حَلَالٌ كَيْفَ مَاتَ، ....

قال الشارح: افتتحه الأئمة بآيات:

منها: قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [المائدة: ٤].

وقال في صفة النبي ﷺ: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وإنما خوطب به العرب الذين يسألون عنه، ونزلت عليهم الأحكام، وكانوا يتركون من خبائث المأكل ما لا يتركه غيرهم، والطيب في اللغة على أربعة أوجه:

أحدها: الحلال، ومنه: ﴿كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ [البقرة: ٥٧].

الثاني: استطابة النفس.

الثالث: الطاهر، ومنه: ﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣].

الرابع: ألَّا يكون به أذى، يقال: يوم طيب، أي: ليس به أذى من حرٍّ أو بردٍ، وما في الآيتين يحتمل أمرين: أحدهما: الحلال، والصحيح: استطابة النفس كما سيأتي بيانه.

ثم المأكول ضربان: حيوان ونبات، والأول ضربان: بري وبحري؛ والبري ضربان: دواب وطائر ووحشي وأهلي، وسكت المصنف عن البيان، وسنذكره إن شاء الله.

قال: (**حَيَوَانُ الْبَحْرِ السَّمَكُ مِنْهُ حَلَالٌ كَيْفَ مَاتَ**) لما سبق في الصيد، وقال ابن عباس - رضي الله عنهما -: طعامه ما مات فيه.

وقوله: (**كَيْفَ مَاتَ**) أي: من جميع الأسباب الظاهرة وغيرها؛ كضغطة، أو صدمة حجر، أو انحسار ماء، أو ضرب آدمي، أو غيره، أو وطئ بهيمة، أو ابتلعه حوت، أو غيره ولم يستحل، أو مات حتف أنفه، أو طفا على وجه

وَكَذَا غَيْرُهُ فِي الْأَصَحِّ، وَقِيلَ لَا، وَقِيلَ إنْ أُكِلَ مِثْلُهُ فِي الْبَرِّ حَلَّ، وَإِلَّا فَلَا: كَكَلْبٍ وَحِمَارٍ، ....

الماء أم لا كما سبق، ويشمل هذا حديث: «**الحل ميتته**»[١] نعم قيَّد بعض أئمتنا حل الطافي بماء إذا لم ينتفخ كثيرًا، فإن انتّفخ كذلك لطول بقائه؛ حرم لضرره الظاهر، وهذا صحيح، ونحوه قول الشيخ أبي محمد في «التبصرة»: وأنواع السمك سواء في التحليل إلَّا ما انتفخ منه بحيث يخشى أن يورث الأسقام؛ فهو حرام.

قال: (**وَكَذَا غَيْرُهُ فِي الْأَصَحِّ**) أي: السمك من حيوان البَحْر مما ليس على صورته، هذا هو المنصوص في «الأُمِّ» و«المختصر» واختلاف العراقيين؛ لإطلاق قوله تعالى: ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ**﴾ [المائدة: ٩٦] وحديث: «**الحل ميتته**».

(**وَقِيلَ: لَا**) لحديث: «**أُحل لنا ميتتان**»[٢] فخصَّ السمك والجراد بالحل، فيبقى ما عداهما داخل تحت تحريم الميتة.

(**وَقِيلَ: إنْ أُكِلَ مِثْلُهُ فِي البَرِّ حَلَّ، وَإِلَّا فَلَا: كَكَلْبٍ وَحِمَارٍ**) أي: وخنزير [الماء وإنسانه] اعتبارًا لما في البَحْر بما في البر؛ ولأنَّ الاسم يتناوله فأجرى عليه حكمه، فعلى هذا إذا وجدَ ما لا نظير له في البر فهو حلال، لحديث العنبر المشهور في «الصحيحين» ولا يحل ما أشبه الحمار وإن كان يحل في البر حمار الوحش.

تنبيهات: منها: عللا وغيرهما المذهب المنصوص بأن اسم السمك يقع على جميعها [على الأصح، وقال الرَّافِعِي: وقد ينبني الخلاف على أن اسم السمك والحوت تتبع على جميعها] ولفظ «المنهاج» يفهم بخلاف ذلك، ومراده بيان تحليله وإن لم ينطلق عليه اسم السمك فهو يلحق به في الحل.

ومنها: حكى القاضي أبو الطيب وغيره هذا الخلاف أقوالًا.

---

(١) أخرجه مالك (٢/ ٢٩)، وأحمد (١٨/ ٥٠٠).

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ٩٧)، وابن ماجه (٢/ ١٠٧٣).

وَمَا يَعِيشُ فِي بَرٍّ وَبَحْرٍ: كَضِفْدَعٍ وَسَرَطَانٍ وَحَيَّةٍ حَرَامٌ.

ومنها: إذا أبحنا الجميع حلَّت ميتته على الأصح، ويقال: الأظهر ويحل عن النص خنزير البَحْر وكلبه وفأره وإنسانه؛ إذ الكل سمك في الحكم، والاسم على الصحيح.

قال الرُّويَانِي في «التجربة»: خنزير الماء وكلب الماء وإنسان الماء والسرطان والسلحفاة يحل أكلها، نصَّ عليه في عامة كتبه، وأشار إلى أن جميع ما في البَحْر حوت يؤكل وإن اختلفت صورته ولا يحتاج إلى الذكاة فيها، نصَّ عليه وغلَّط من قال غيره. هذا لفظه.

قال: **(وَمَا يَعِيشُ فِي بَرٍّ وَبَحْرٍ: كَضِفْدَعٍ وَسَرَطَانٍ وَحَيَّةٍ حَرَامٌ)**.

أمَّا الضفدع: فتحريمها هو المشهور، وادَّعى المَاوَرْدِي الاتفاق عليه، وصح النهي عن قتله، رواه أبو داود والنسائي، والمنهي عن قتله محرم؛ ولأنه مستخبث، وقيل: سم، وحكي قول شاذ في حِلها.

وأمَّا السرطان: فلاستخباثه وضرره، وفيه قول ذهب إليه الحَلِيمِي: إذا ذبح.

وأمَّا الحيَّة وجميع ذوات السموم: فللضرر والتمساح خبيث مضر على الصحيح، وعدَّه في «التَّنْبِيه» مما يتقوى بنابه وفيه نظر، وفي البَحْر حيوان كثير يفترس بنابه، كالقرش وهو حلال، ولا شك أن البحري مخالف للبري، وتحرَّم السلحفاة على الأصح، هذا ما اشتملت عليه «الرَّوْضَة» و«أصلها» وفي شرح «المهذب» بعد ذكره نحو ذلك.

قلت: الصحيح المشهور أن جميع ما في البَحْر تحل ميتته إلا الضفدع، ويحمل ما ذكره الأصحاب نحو من ذلك.

قلت: الصحيح المشهور أن جميع ما في البَحْر تحل ميتته] أو بعضهم من السلحفاة والحيَّة والنسناس على ما يكون في ما غير البَحْر، والله أعلم، انتهى لفظه.

وهو قضية ما في «الشَّامِل» وغيره، ولا شك أن ما فيه ضرر أو سُم حرام، وإن كان بحريًّا إذا علم ذلك منه أهل البصر، وفي «طبقات» العبادي [بإسنادٍ]

....

عن حَسَن بْن مُيَسَّر، قال: حضرت مجلسًا بالعراق فيه الشَّافِعِي ﷺ والفقهاء، فجرى ذكر ما يحل ويُحرم من حيوان البَحْر، فنقل الشَّافِعِي مذهب ابن أبي ليلى أنه يحل كل ما في الْبَحْر حتى الضفدع والسرطان إلا شيئًا فيه سُم وتكلم فيه فحسُن كلامه.

قال الربيع: فعلقته وعرضته عليه، فاستحسنه واختاره، انتهى.

وقال المَاوَرْدِي بعد قول الشَّافِعِي في «المختصر»: وكل ما يعيش في الماء من حوت أو غيره فأخذه ذكاته.

اعلم أن الحيوان ثلاثة أنواع: بري وبحري وما جمع بين البر والبحر، فذكر البري ثم قال: وأمَّا البحري فثلاثة أقسام: مباح ومحظور ومختلف فيه؛ فالمباح: السمك على اختلاف أنواعه، والمحظور: الضفدع وحيَّات الماء وعقاربه، وجميع ما فيه من دواب السموم الضارة، وما يفضي إلى موت أو سقم فلا يحل أن تؤكل بحال، ثم ذكر النهي عن قتل الضفدع وقيل: إنه سم.

قال: واتفق أصحابنا على تحريمه، واختلفوا هل يُنجس بموته؟ على وجهين، ثم قال: وأمَّا المختلف فيه فهو ما له شبه حيوان البر من ذوات الماء من النسناس والكلاب والخنازير، وقيل: إنه ليس في البر حيوان إلا وفي البَحْر مثله، فاختلف الفقهاء في إباحة أكله على ثلاثة مذاهب:

أحدها: وهو الظاهر من مذهب الشَّافِعِي أن جميعه حلال مأكول يستوي فيه ما أشبه مباحات البر ومحرماته من كلابه وخنازيره، وقد قال في كتاب «السلم»: يُؤكل فأر الماء، قال الربيع: سُئِل الشَّافِعِي عن خنزير الماء فقال: يؤكل، ثم حكي عنه أنه قال به في «القديم» أيضًا، وإنه قول جمهور أصحابنا، ثم حكاه عن أبي بكر وعمر وعثمان وجمع من الصحابة ﷺ وغيرهم.

والمذهب الثاني: وهو قول أبي حنيفة ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ إن جميعه حرام ولا يحل من حيوان البَحْر إلا السمك خاصة، وبه قال أصحابنا.

وقال الشَّافِعِي في بعض كتبه: لا يحل من صيد الْبَحْر إلا الحوت،

وَحَيَوَانُ الْبَرِّ يَحِلُّ مِنْهُ الْأَنْعَامُ ....

فاختلف أصحابه في اسم الحوت فقال بعضهم: هو من الأسماء العامة تطلق على جميع حيوان البَحْر إلا الضفدع، وما قيل أكله من ذوات السموم، فعلى هذا لا يختلف قوله في إباحة أكله.

وقال آخرون من أصحابه: إن اسم الحوت خاص بالسمك دون غيره فعلى هذا جعلوه قولًا ثالثًا للشافعي إنه كله حرام كقول أبي حنيفة.

والمذهب الثالث وهو قول [نص][1] الشَّافِعِي، وذكر الوجه الثالث السابق في الكتاب ثم قال: وأمَّا النوع الثالث من الحيوان وهو ما يجمع في عيشه بين البَحْر والبر فثلاثة أقسام:

أحدهما: ما مستقره البر ومرعاه في البَحْر كطير الماء فهو من حيوان البر ويجري عليه حكمه.

والثاني: ما مستقره في البَحْر ومرعاه في البر كالسلحفاة فهو من حيوان البَحْر ويجري عليه حكمه.

والثالث: ما يستقر في البَر والبحر ومَرعاه في البر والبحر فيراعى أغلب حاليه، فإن كان أغلبهما في البر مستقر أو مرعى أجرى عليه حكم البري أو بالعكس فبالعكس، وإن استوى فيه الأمران ولم يغلب أحدهما على الآخر فوجهان:

أحدهما: يجري عليه حكم البريّ تغليبًا للحظر؛ لأنه مستغن عن البَحْر.

والثاني: عكسه تغليب للإباحة؛ لأنه مستغن عن البر، انتهى.

قال: (**وَحَيَوَانُ الْبَرِّ يَحِلُّ مِنْهُ الْأَنْعَامُ**) أي: وهي الإبل والبقر والغنم بالإجماع؛ لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [المائدة: ١] وقد فصَّلها في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [الأنعام: ١٤٢] إلى قوله: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ [الأنعام: ١٤٣].

---

(١) في نسخة: (بعض أصحاب).

وَالْخَيْلُ، وَبَقَرُ وَحْشٍ وَحِمَارُهُ، وَظَبْيٌ وَضَبْعٌ ....

قال: **(وَالخَيْلُ)** لما في «الصحيحين» من النهي يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية والرخصة في لحوم الخيل، وعن أسماء بنت أبي بكر ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ـ قالت: نحرنا فرسًا على عهد رسول الله ﷺ فأكلناه ونحر بالمدينة[(١)] متفق عليه أيضًا، ولا جمل فأكلناه نحن وأهل بيته، وغيرهما من الأحاديث، وأمَّا حديث خالد في النهي عن أكلها، رواه أبو داود وغيره.

قال الإمام أحمد: منكر، وقال أبو داود: منسوخ، وأشار ابن حزم إلى أنه موضوع؛ لأن فيه عن خالد: غزوت مع رسول الله ﷺ خيبر، وهذا باطل؛ لأنه لم يُسلم إلا بعد خيبر بلا خلاف، انتهى.

وحكى ابن عبد البر فيه خلافًا.

قال: **(وَبَقَرُ وَحْشٍ وَحِمَارُهُ)** لأنهما من الطيبات، وثبت في «الصحيحين» أنه ﷺ أكل من حمار الوحش[(٢)].

قال: **(وَظَبْيٌ)** أي: بالإجماع.

(وَضَبْعٌ) لأنه ﷺ جعل فيه كبشًا إذا صاده المحرم[(٣)] صححه الترمذي وابن حبان.

وقال ﷺ: «**الضبع صيد، فإذا أصابه المحرم، ففيه جزاء كبش مسن ويؤكل**»[(٤)] رواه الحاكم، وقال: صحيح الإسناد.

وعن جابر «أنه سئل عنه أصيد هو؟ فقال: نعم [فقيل أيؤكل؟ قال: نعم، قيل: أسمعته من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم»[(٥)] رواه النسائي وابن ماجه، وقال

(١) أخرجه البخاري (٥٥١٩)، ومسلم (٥١٣٧).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٨١)، ومسلم (٢٩١٠).

(٣) انظر الذي بعده.

(٤) أخرجه البيهقي (٥/ ١٨٣، رقم ٩٦٥٥) وأبو داود (٣/ ٣٥٥، رقم ٣٨٠١)، وابن ماجه (٢/ ١٠٣٠، رقم ٣٠٨٥)، وابن خزيمة (٤/ ١٨٣، رقم ٢٦٤٨)، وابن حبان (٩/ ٢٧٧، رقم ٣٩٦٤)، والحاكم (١/ ٦٢٣، رقم ١٦٦٣) وقال: صحيح.

(٥) أخرجه الترمذي (٨٦١) والنسائي (٢٨٤٩) وابن ماجه (٣٣٥٥).

وَضَبٌّ وَأَرْنَبٌ وَثَعْلَبٌ وَيَرْبُوعٌ ....

الترمذي: حسن صحيح.

وقال الشَّافِعِي: وما زال الناس يبيعونها ويأكلونها بين الصفا والمروة من غير نكير، وأمَّا ما يروى مرفوعًا أو يأكل الضبع أحد قال الترمذي: ليس إسناده بالقوي، وضعَّفه البَيْهَقِيّ وغيره.

قال: **(وَضَبٌّ)** لأنه أكل بحضرته ﷺ وقال: «**لست آكله ولا أحرمه**»(١) متفق عليه.

وأمَّا حديث عبد الرحمن بن شبل: «**إنه ﷺ نهى عن أكله**»(٢) رواه أبو داود. قال البَيْهَقِيّ: تفرَّد به إسماعيل بن عباس وليس بحجه، انتهى.

وفيه نظر؛ لأنه من روايته عن الشاميين فيكون صحيحًا كما قاله البَيْهَقِيّ في باب الوضوء، وقال غيره: وحينئذ يحتمل على التنزيه.

وفي «صحيح مسلم» عن جابر أنه ﷺ أتي بضب فأبى أن يأكل منه، وقال: «**لَا أَدْرِى لَعَلَّهُ مِنَ الْقُرُونِ الَّتِي مُسِخَتْ**»(٣) ولكن في «صحيح مسلم» أيضًا مرفوعًا: «**إن الله لم يجعل لمسخ نسل**»(٤) فلعله قال ذلك قبل علمه بذلك وإباحته أكله.

فَرْعٌ: أم حبين: حلال على الأصح، قال البَنْدَنِيجِي: وهي ضرب من الضباب.

قال: **(وَأَرْنَبٌ)** لأنه ﷺ أكل منها رواه البخاري، وأمر بالأكل منها رواه البخاري وغيره، ولم يبلغ أَبُو حَنِيفَةَ الأخبار؛ فحرَّمه.

قال: **(وَثَعْلَبٌ وَيَرْبُوعٌ)** لأنهما مستطابان ونابهما ضعيف كالضبع، وادَّعى

---

(١) أخرجه الطيالسي (ص ٢٥٦، رقم ١٨٧٧)، وأحمد (٢/ ٩، رقم ٤٥٦٢)، والبخاري (٥/ ٢١٠٤، رقم ٥٢١٦)، ومسلم (٣/ ١٥٤٢، رقم ١٩٤٣)، والترمذي (٤/ ٢٥١، رقم١٧٩٠)، والنسائي (٧/ ١٩٧، رقم ٤٣١٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٧٩٨).

(٣) أخرجه مسلم (٥١٥٣).

(٤) أخرجه مسلم (٢٦٦٣).

وَفَنَكٌ وَسَمُّورٌ، ....

الشيخ في شرح «المهذب» نفي الخلاف فيها، لكن في «طبقات» العبَّادي في «ترجمة» أبي سعد وعثمان الدَّارِمي صاحب «البُوَيْطِي» أنه قال في كتاب «المطاعم»: إن الثعلب حرام.

وروي فيه خبر، وأنكر ابن الصلاح قول الغَزَالي: إنه ورد في حله أحاديث فقال: ليس في تحليله حديث، وفي تحليله حديثان وإسنادهما ضعيف، وحكى الرَّافِعِي وجهًا في تحريم اليربوع، وبه أجاب الْمحَامِلِيّ في لبابه في كتاب «الحج» وقال فيه قول آخر: إنه] يحل أكله، وبه جزم هاهنا.

قال: (**وَفَنَكٌ**) أي: بفتح الفاء والنون.

(**وَسَمُّورٌ**) أي: بفتح السين وتشديد الميم المضمومة، وما جزم به من الحل هو الأصح فيهما إلحاقًا لهما بالثعلب، قال ابن درستويه: السَمُّور دابة مثل النسور.

وقال اللَّبْليّ في «شرح الفصيح»: إنه ضرب من الجن.

وقال ابن طلحة: هو نبت، وقيل: حيوان.

وقال المصنف في «تهذيب اللغات»: إنه طائر معروف، وهو بعيد يأباه كلام الفقهاء، وقضية كلامهم أنه دابة وحشية كما قاله ابن درستويه.

فائدة: قال في «الرَّوْضَة»: فَرْعٌ: يُحل: الضبّ والضبع والثعلب والأرنب واليربوع، ويُحرَّم: ابن آوى وابن مقرض على الأصح عند الأكثرين، وبه قطع المراوزة، انتهى.

وفيه مخالفاتٌ للشرح؛ لسقوط مقدار سطرين من كثير من نسخه، فلخَّصه كما ذكره ظانًا صوابه، والصواب ما رأيته في نسخ قديمة معتمدة به، ولفظه: ويحل الأرنب واليربوع خلافًا لأبي حنيفة، ثم قال: وفي اليربوع وجه آخر؛ لأنه كالفأر. وفي ابن عِرس وجهان:

أحدهما: أنه حرام، وبه قال أَبُو حَنِيفَةَ وأحمد؛ لأنه ذو ناب، والأظهر: الحل؛ لأن العرب تستطيبه ونابه ضعيف، والوجهان يجريان في ابن مقرض

وَيَحْرُمُ بَغْلٌ وَحِمَارٌ أَهْلِيٌّ، ....

وهو الدَّلَقُ في ابن آوى أيضًا.

ثم في «تعليق» الشيخ أبي حامد: إن [الأشبه بالمذهب حله؛ لضعف نابه، لكن الذي رجحه أَبُو عَلِيٍّ الطبري وصاحب «التهذيب» والروياني]: المنع، وحكى الإمام عن المراوزة القطع به.

وفي «الحَاوِي» بناء الخلاف على أن تحريم ذي الناب، ثم بم يتعلل، فعلى تعليل الشَّافِعِي يحل؛ لأنه لا يتقوى ولا يعدد، وعلى تعليل أبي إسحاق لا يحل، انتهى.

وذكره في «شرحه الصغير» كذلك، وكذا أورده الزنجاني في اختصاره «الشَّرْح الكبير» فحصل في «الرَّوْضَة» و«أصلها» مخالفات:

أحدها: الجزم بحل اليربوع وفيه وجه.

وثانيها: إسقاط ابن عرس وهو حلال على الأصح، وقطع به جماعة وهو قضية تعليل الشَّافِعِي، وهي المحكي في «العمد» عن الْقَفَّال، وادَّعى أن الأصحاب حرموه.

وثالثها: أنه عكس الحكم في ابن مقرض، فذكر أنه حرام عند الأكثرين، وقضية كلام الرَّافِعِي ترجيح حله حيث جعله على الوجهين في ابن عرس، ولهذا أجاب عبد الغفار بحل ابن مقرض.

رابعها: نسبته إلى الأكثرين تحريم ابن آوى ولم يقله الرَّافِعِي. والذي رأيته في كتب العراقيين كـ«المقنع» و«الشافي»: إن ظاهر مذهب الشَّافِعِي الحل وهو المنقول عن العراقيين؛ لأنه لا يتقوى بنابه، ولا شك أن ظاهر كلام الشَّافِعِي وتعليله والمرجح تحريمه؛ لأنه من الخبائث كالكلب والذئب، وستأتي المسألة.

قال: **(وَيَحْرُمُ بَغْلٌ وَحِمَارٌ أَهْلِيٌّ)** ثبت في «الصحيحين» من طرق متعددة النهي يوم خيبر عن تحريم الحُمُر الأهلية والأمر بإكفاء القدور منها(١).

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ١٢١، رقم ١٢٢٣٨)، والدارمي (٢/ ١١٩، رقم ١٩٩١)، والبخاري (٤/ =

وَكُلُّ ذِي نَابٍ مِنْ السِّبَاعِ وَمِخْلَبٍ مِنْ الطَّيْرِ كَأَسَدٍ وَنَمِرٍ وَذِئْبٍ وَدُبٍّ وَفِيلٍ وَقِرْدٍ وَبَازٍ وَشَاهِينِ وَصَقْرٍ وَنَسْرٍ وَعُقَابٍ ....

وفي روايات: التصريح بالتحريم، وعن ابن عباس: تحليلها ولم تبلغه الأحاديث الصحيحة، وعن مالك ثلاث روايات: الكراهة الشديدة، التحريم، والإباحة، وأمَّا حديث: «**أَطْعِمْ أَهْلَكَ مِنْ سَمِينِ حُمُرِكَ**»[1] رواه أبو داود.

قال الشيخ: هو حديث مضطرب، مختلف الإسناد، كثير الاختلاف والاضطراب باتفاق الحُفَّاظ فهو حديث ضعيفٌ باتفاقهم، ولو صح لحمل على الأكل منها حالة الاضطرار؛ ولأنها قضية عين لا عموم لها ولا حجة فيها، انتهى.

وعجب قوله بعد هذا، وأمَّا البغل: فحرام عندنا، وبه قال جميع الأئمة إلا ما حكي عن الحسن البصري أنه أباحه، لنا حديث جابر؛ يعني قوله: «**ذبحنا يوم خيبر الخيل والبغال والحمير، فنهانا رسول الله ﷺ عن البغال والحمير ولم ينهنا عن الخيل**»[2] صحيح رواه أبو داود وآخرون بأسانيد صحيحة، قاله في شرح «المهذب».

والظاهر أن ابن عباس ومالك يبيحان البغل على رواية الإباحة، وفي «تعليق» البَغَوِي نقل ذلك عن أبي يوسف ومحمد.

وفي «الحَاوِي»: إن الخمر حرّمت بالنص أو باستخباث العرب، لها فيه وجهان.

قال: (**وَكُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ وَمِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ كَأَسَدٍ وَنَمِرٍ وَذِئْبٍ وَدُبٍّ وَفِيلٍ وَقِرْدٍ وَبَازٍ وَشَاهِينِ وَصَقْرٍ وَنَسْرٍ وَعُقَابٍ**) أي: وجميع جوارح الطير.

وقال مالك: يُكره ولا يُحرَّم لما رواه مسلم عن ابن عباس - رضي الله عنهما - «**أنه ﷺ نهى عن كل ذي نابٍ من السباع وكل ذي مخلب من الطير**»[3].

= ١٥٣٨، رقم ٣٩٦٢) ومسلم (٣/ ١٥٤٠، رقم ١٩٤٠)، والنسائي (١/ ٥٦، رقم ٦٩)، وابن ماجه (٢/ ١٠٦٦، رقم ٣١٩٦)، وابن حبان (١٢/ ٧٩، رقم ٥٢٧٤).

(١) أخرجه أبو داود (٣٨١١).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٧٩١).

(٣) أخرجه مسلم (٥١٠٣).

وَكَذَا ابْنُ آوَى وَهِرَّةُ وَحْشٍ فِي الْأَصَحِّ.

وفي «الصحيحين» من رواية أبي ثعلبة الخشني «**أنه ﷺ نهى عن كل ذي ناب من السباع**»[١] ولمسلم من رواية أبي هريرة رضي الله عنه: «**كل ذي نابٍ من السباع، فأكله حرام**»[٢].

إشارات: في الفيل وجه أنه حلال، وفي «تعليق» البَغَوِي حكايته قولًا للشافعي، وظاهر كلام الجُرْجَانِي من العراقيين أن القرد حلال على ظاهر المذهب كابن آوى عندهم، والصحيح المختار تحريمه؛ لاستخباثه، وقوله: وباز... إلى آخره.

سبق أن الصقر لغة: تشمل الجميع والنَسر بفتح النون، وعَدَّه الشيخ وجماعة من ذوات المخالب، وعَدَّه جماعة منهم القاضيان أبو الطيب والحسين مما لا مخلب له، وعللوا تحريمه باستخباثه، وقال الجوهري: يقال لا مخلب له، وإنما له ظفر كظفر الدجاجة.

قال: (**وَكَذَا ابْنُ آوَى وَهِرَّةُ وَحْشٍ فِي الأَصَحِّ**) أي: فيهما وجه: حرَّمة ابن آوى، وبه أجاب المراوزة كراهية ريحه بتناول الميتة، والعرب تستخبثه كالكلب والذئب، ووجه الحل ضعف نابه كما سبق، ووجه التحريم في الهِرَّة: إنها تعدو بنابها وهي في اللون والصورة والطبع [كالإنسية] وفي «الكَافِي» عن جابر أنه ﷺ نهى عن أكل الهِرَّة، انتهى.

ولا أدري ما حاله، ووجه الحل: الإلحاق بالثعلب وحمار الوحش، واحترز الشيخ بقوله: وحش عن الأهلية، وفيها وجه شاذ فلو حذف لفظة وحش لجاز، ويقال: إن الوحشية أهلية توحشت لجلاء أهلها ونحو ذلك.

فروع: يحل الوبر والقنفذ على الصحيح المنصوص، وقول الجمهور: والدُّلْدُل عظيم القنافذ، وهو فيها كالجواميس في البقر والبخاتى في الإبل، وفي «الوسيط» عن أبي محمد أنه قطع بتحريمه، وفي «البَسِيط» أنه عَدَّه من الخبائث.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٧٧) ومسلم (٥٠٩٨).

(٢) أخرجه مسلم (٥١٠١).

وَيَحْرُمُ مَا نُدِبَ قَتْلُهُ كَحَيَّةٍ وَعَقْرَبٍ وَغُرَابٍ أَبْقَعَ وَحِدَأَةٍ وَفَأْرَةٍ وَكُلِّ سَبُعٍ ضَارٍ،

قال ابن الصلاح: وهذا غير مرضي وكأنه لم يعرفه، واعتقد فيه ما بلغنا عن الشيخ أحمد الأسهمي أنه قال: الدُّلْدُل كبار السلاحف، والمحفوظ أنه نوع من القنافذ، ولم يقطع أبو محمد بتحريم القنفذ، بل تَردّد فيه، ورأى المصنف وغيره: حل أم حبين على الصحيح، وقد قال فيها البدوي ما قال، وأمَّا النمس الذي يأوي الخراب من الدور ونحوها، فالظاهر: أنه حرام، فإنه يفترس الدجاج ونحوها ليلًا وهو أسوأ من الهرّ الأهلي.

وفي «فتاوى» ابن الصلاح أن الأصح تحريمه وتحريم القندس ولم أدر ما هو، ومن المتفق على تحريمه عندنا: الفهد البَبْر بالباء المكررة الأولى مفتوحة والثانية ساكنة حيوان معروف يعادي الأسد ويسمى: الفُرانِق بضم الفاء وكسر النون.

ومن زلة القلم وغيره قوله في شرح «المهذب»: الزرافة بفتح الزاي وضمها حرام بلا خلاف وليس كذلك، بل الوجه حلها نقلًا ودليلًا كما سيأتي.

قال: (**وَيَحْرُمُ مَا نُدِبَ قَتْلُهُ كَحَيَّةٍ وَعَقْرَبٍ وَغُرَابٍ أَبْقَعَ وَحِدَأَةٍ وَفَأْرَةٍ وَكُلِّ سَبُعٍ ضَارٍ**) لقوله ﷺ: «**خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم: الغراب والحدأة والفأرة والعقرب والكلب العقور**»[1] متفق عليه، ولمسلم أيضًا يقتل في الحل والحرم.

تنبيهات: **منها**: ما أمر بقتله حرام أكله كالذي نهي عن قتله.

ومنها: ما ذكره في الحيّة والفأرة مخصوص بحيَّة البر ونحوه، وفأرته لا حيَّة البَحْر، وفأرته [كما سبق عن النص وغيره.

ومنها: قيل: السر في قتل الحيَّة جنايتها على آدم عليه السلام بإدخال إبليس الجنة

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٨٧ رقم ٢٤٦١٣) والبخاري (٢/ ٦٥٠، رقم ١٧٣٢)، ومسلم (٢/ ٨٥٧، رقم ١١٩٨)، والترمذي (٣/ ١٩٧ رقم ٨٣٧) قال: حسن صحيح. والنسائي (٥/ ٢٠٩، رقم ٢٨٨٧) والطبراني في الأوسط (٥/ ٣٣٧ رقم ٥٤٨٠)، والبيهقي (٢/ ٣٨٧، رقم ٣٨٧٠)، والديلمي (٢/ ١٩٦، رقم ٢٩٧٢).

....

بين فكها] والغراب بعثه نوح عليه السلام من السفينة؛ ليأتيه بخبر الأرض فأقبل على جيفة، والفأرة عمدت إلى حبال السفينة فقطعتها وأخذت الفتيلة؛ لتحرق البيت، فأمر النبي ﷺ بقتلها.

ومنها: قوله: أبقع يوهم حِلّ غيره وليس كذلك.

قال في «الرَّوْضَة»: الغراب أنواع:

منها: الأبقع وهو حرام بلا خلاف.

ومنها: الأسود الكبير وهو حرام على الأصح، وبه قطع جماعة.

قلت: وهو أصح الطريقين في شرح «المهذب» وغيره.

ومنها: غراب الزرع [وهو أسود صغير وهو حلال على الأصح.

ومنها: غراب أسود] صغير أو رمادي اللون [وهو حرام على الأصح، وكذا العقعق، انتهى.

وهو مطابق لكلام الرَّافِعِي إلا في ترجيح تحريم الأسود الصغير، فقضية كلمه ترجيح حله كغراب الزرع فإنه صح حله.

ثم قال: **ومنها**: غراب أسود أو رمادي اللون] وفيه وجهان كالوجهين في النوع الذي قبله، وأُجري الوجهان في العقعق، لكن في «التهذيب»: إن الأصح حرام، انتهى.

وهذا مختص بالعقعق فقط لا كما ظنه المصنف، وعبارة «التهذيب»: وفي اللقلق والعقعق وجهان: أصحهما: أنهما حرامان، والغداف الكبير حرام، وفي الغداف الصغير وغراب الزرع وجهان: أصحهما: حلال، وهذا ما صححه الْمحَامِلِيّ في «المقنع» فيهما، وجزم به الجُرْجَانِي في «التحرير» و«الشافي»؛ ولأنهما يأكلان الزرع لا الجيف فليس مستخبثين، وكل من حكى الوجهين سوى بينهما وعلل الحل بذلك.

وأمَّا تصحيح الحل في غراب الزرع والحرمة في الآخر فلم أره إلا للمصنف، وذكره في شرح «المهذب»: إن الرَّافِعِي صحح فيه التحريم وهو

وَكَذَا رَخمَةٌ وَبُغَاثَةٌ، وَالْأَصَحُّ حِلُّ غُرَابِ زَرْعٍ وَتَحْرِيمُ بَبَّغَاء وَطَاوُوسٍ، ....

سهو قلد فيه «الرَّوْضَة» وله من هذا الخبط أشياء، وسيأتي أن بعضهم عَدَّ من أنواع الغربان الزرزور وحرَّمه وهو شاذ.

ومنها: قوله: وكل سبع ضار سبق بيانها في كلامه، وهو ما يتقوى بنابه ويعيش به وكأنه احترز بالضاري عن الضبع والثعلب ونحوهما إن كانت تُعدّ من السباع ـ والله أعلم ـ والأصح: حل غراب زرع سبق.

قال: **(وَكَذَا رَخمَةٌ)** أي: لخبث غذائها وهو الجيف وفيها حديث مرفوع في النهي عن أكلها، قال اَلْبَيْهَقِيّ: ليس إسناده بالقوي[١].

(وَبُغَاثَةٌ) كالحدأة وهي بفتح الباء الموحدة والغين المعجمة المخففة، وهي طائر أبيض بطيء الطيران أصغر من الحدأة، قاله الرَّافِعِي، وقال غيره: في لونها غبرة، وعن الفراء: بغاث الطير شرارها.

وقال المطرزي: البُغَاثُ مَا لَا يَصِيدُ مِنْ صِغَارِ الطَّيْرِ كَالْعَصَافِيرِ وَنَحْوِهَا، قال هو وغيره: وهي مثلثة الباء الموحدة، وليس ما ذكروه مراد الفقهاء.

قال: **(وَالأَصَحُّ حِلُّ غُرَابِ زَرْعٍ)** سبق بيان حكمه وغيره، وقَصر الحل عليه قد يفهم تحريم ما عداه مطلقًا، وقد سبق بيان ذلك، وإن الأسود الصغير كذلك وقد يطلق عليه غراب زرع؛ لأنه يأكله، ويكون غراب الزرع نوعين، وعبارة «تعليق» البَغَوِي: وفي الغداف الصغير الذي يأكل الزرع وجهين: أصحهما: حلال.

قال: **(وَتَحْرِيمُ بَبَّغَاء وَطَاوُسٍ)** صححه في «التهذيب» فيهما، وبه أجاب الصَّيْمَرِيّ في شرح «الكفاية» قال: لأنهما مما تستخبثه العرب.

ورأيت في «تعليق» الشيخ الصالح إبراهيم المَرْوَزِيّ: والببغاء حلال، وفي الطاوس وجهان: أصحهما: حرام، وقيل: لحمه منتن، انتهى.

ورأيت في «تعليق» البَغَوِي: وفي الببغاء وجهان: الأصح: أنه حلال،

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٢٥٧، رقم ٢٣٢٤)، والضياء (٩/ ٥٥٠، رقم ٥٤٤)، قال الهيثمي (٨/ ٩٢): رواه أحمد وفيه قابوس، وهو ثقة وفيه ضعف وبقية رجاله رجال الصحيح.

....

والطاوس منتن وهو حلال في أصح الوجهين، وهذا اختلاف في الترجيح، فإن ثبت عن العرب استخباثها فذاك، وإلا فالقياس حلها جميعًا.

فائدة: والبَبَّغاء طائر أخضر اللون يسمى: الدرة بفتح البائين والثانية مشددة، وعن «الأنساب» للسمعاني: إن الثانية ساكنة عند ذكره الشاعر المسمى بذلك.

قال ابن خلكان: إنه وجد بخط ابن جني الففغاء بفاءين.

فروع: الشقراق: بكسر الشين المعجمة وفتحها وكسر القاف وتشديد الراء، حلله البَغَوِي وحرَّمه الصَّيْمَرِيّ، وفي «الكَافِي»: والشقراق حلال على الأصح، لكنه منتن فيكره، انتهى.

قال أبو عاصم العبادي: يحرم ملاعب ظله وهو طائر يسبح في الجو فرارًا كأنه ينصب على طائر، والبوم حرام كالرخم، والضوع حرام وفيه قول، وبحث الرَّافِعِي في إحرامه في البوم؛ لأنه ذكرها.

قال الشيخ: وهو بضم الضاد المعجمة وفتح الواو وعين مهملة، والأشهر أنه من جنس الهامّ ولا يلزم اشتراكهما في الحكم، انتهى.

وفي أواخر المناسك الكبير في «الأُمِّ»: في الضوع إذا قتله المحرم القيمة، قال الشَّافِعِي: الضوع طائر دون الحمام ولا يقع عليه اسم الحمام، انتهى.

وفي «تعليق» البَغَوِي: ويحرَّم الصدى وهو الذكر من الهامة.

قال أبو عاصم: النهاش حرام كالسباع التي تنهش، قال: واللقاط حلال إلا ما استثناه النص، وأحل البوشنجي اللقاط بلا استثناء.

قال إبراهيم الْمَرْوَزِيّ: على أصلها كل طير يقاس وليس بناهش فهو حلال، قال أبو عاصم: وما تقوَّت بالطاهرات فحلال إلا ما استثناه النص، وما تقوَّت بالنجس فحرام، انتهى.

وعبَّر شارح: وما تقوت بالنجس فنجس وليس بجيد.

قال الرَّافِعِي: وأطلق مطلقون القول بحل طير الماء.

وَتَحِلُّ نَعَامَةٌ وكَرْكِيٌّ، وَبَطٌّ وَإِوَزٌّ وَدَجَاجٌ وَحَمَامٌ وَهُوَ كُلُّ مَا عَبَّ وَهَدَرَ وَمَا عَلَى شَكْلِ عُصْفُورٍ، وَإِنْ اخْتَلَفَ لَوْنُهُ وَنَوْعُهُ كَعَنْدَلِيبِ وَصَعْوَةٍ وَزُرْزُورٍ، ....

قال أبو عاصم: هي أكثر من مائتي نوع لا يوجد لأكثرها اسم عند العرب؛ لأنها لا تكون ببلادهم وليس في شيء منها خلاف إلا في اللقلق ما مرَّ.

وفي «البَحْر»: إن الصَّيْمَرِيّ قال: لا يؤكل من طير الماء إلَّا البيض لخبث لحمها، انتهى.

والذي رأيته في شرح «الكفاية» للصَّيْمَرِيّ الجزم بتحريم اللقلق، ثم قال: وأمَّا القنابر وطيور الماء والكراكي وكله مأكول ولم يستثن شيئًا، وافهم أن اللقلق ليس من طير الماء، والله أعلم.

قال: (**وَتَحِلُّ نَعَامَةٌ**) لأنها من الطيبات وقضت الصحابة ﷺ فيها ببدنة.

(**وَكَرْكِيٌّ وَبَطٌّ وَإِوَزٌّ**) لأنها من الطيبات [وتدخل تحت اسم الإوز والبط بأنواعه.

قال: (**وَدَجَاجٌ**) أي: سواء إنسية أو وحشية؛ لأنه من الطيبات، وثبت في «الصحيحين»: أنه أكله ﷺ.

قال: (**وَحَمَامٌ وَهُوَ كُلُّ مَا عَبَّ وَهَدَرَ**) لأنهم من الطيبات] ومما يفدى ويدخل تحت اسمه كل ذات طوق كالقمري والدبسي واليمام والفواخت، وأدرج في هذا الاسم الورشان والقطا واليعاقيب.

قال الرَّافِعِي: الأشبه أن ما عَبَّ وَهَدَرَ فلو اقتصروا في تفسير الحمام على العَبِّ لكفاهم.

قال الشَّافِعِي: وما عَبَّ في الماء عبًّا فهو الحمام، وما شرب قطرة مقطرة كالدجاج فليس بحمام، والعَبُّ: شدة جرع الماء من غير تنفس، والهدير: ترجيع الصوت ومواصلته من غير تقطيع له.

قال: (**وَمَا عَلَى شَكْلِ عُصْفُورٍ، وَإِنِ اخْتَلَفَ لَوْنُهُ وَنَوْعُهُ كَعَنْدَلِيبِ**) أي: وهو الهزاز، (**وَصَعْوَةٍ وَزُرْزُورٍ**) لأنه مستطاب، واحتج له بقوله ﷺ: «**ما من**

لَا خُطَّافٌ، ....

إنسان يقتل عصفور فما فوقها بغير حقها إلا سأله الله عنها، قيل: وما حقها؟ قال: **أن يذبحها ويأكلها»[1] وهو صحيح رواه الشَّافِعِي والنسائي وغيرهم.**

ووراء ما جزم به المصنف أشياء ضعيفة **منها**: وجه في العندليب أنه حرام، وفي الْحُمَّرَةُ وجه؛ لأنها نهاش، وحكى ابن الرِّفْعَة وجهًا في البلبل، وحكى عن «تعليق» البَنْدَنِيجِي: القطع بتحريم الزرزور وكنت أتعجب منه، ثم رأيت بعض اللغويين عدَّه نوعًا من الغِربان، ومنهم من عدَّه من الغداف الصغير على أن كلام الرَّافِعِي في البيع يوهم تحريمه حيث تكلم على منافع الحيوان المقصودة بالشراء فقال: ومنه ما ينتفع بلونه أو صوته كالطاوس والزرزور، وتبعه في «الرَّوْضَة» وشرح «المهذب» وفي «الْكَافِي» وتحل العصافير بأنواعها على أصح الوجهين، انتهى.

وهي عبارة موهمة للخلاف في جميعها، ثم بان لي خلل النسخة.

قال: **(لَا خُطَّافٌ)** أي: على المذهب المشهور؛ لنهي مرسل في النهي عن قتله، وقال البَيْهَقِيّ: منقطع، ولكن صح عن عبد الله بن عمرو كما سيأتي في الخفاش، وعن محمد بن الحسن: إن الخُطَّاف حلال؛ لأنه يتقوت بالحلال غالبًا.

قال ابن عاصم العبادي: وهو محمل على أصلنا وإليه مال أكثر أصحابنا، انتهى.

ورأيته منقوطًا بالباء الموحدة ولعله أراد الـمُزَنِيّ والبُوَيْطِي، ورأيت من كتبه بالثاء المثلثة وهو بعيد؛ لأنه غير مشهور، ثم قال الرَّافِعِي: وما نهى عن قتله للخُفَّاش ولم أجد فيه إلا التحريم وقد يجري للخلاف فيه.

وقال في «أصل الرَّوْضَة»: ما نُهي عن قتله فهو حرام، فتحريم النمل والنحل والخُطَّاف والصرد والهُدْهُدْ على الصحيح في الجميع، ويحرَّم

---

(١) أخرجه الشافعي (١/ ٣١٥)، والنسائي (٣/ ١٦٣، رقم ٤٨٦٠)، والحاكم (٤/ ٢٦١، رقم ٧٥٧٤)، وقال: صحيح الإسناد.

....

الخفاش قطعًا، وقد يجري الخلاف، انتهى.

والخلاف في النمل والنحل طريقة شاذة أشار إليها الرَّافِعِي، ولهذا قال في شرح «المهذب»: قال الشَّافِعِي والأصحاب: ما نهي عن قتله حرام أكله؛ لأنه لو حلَّ أكله لم ينه عن قتله، فمن ذلك النمل والنحل، وكذا الخُطَّاف والصرد والهدهد والثلاثة حرام على المذهب، وفيها وجه ضعيف: إنها مباحة، وحكاه الْبَنْدَنِيجِي في كتاب «الحج» قولًا، وجزم به في الصرد والهُدْهُدْ والخُفَّاش حرام قطعًا.

قال الرَّافِعِي: وقد يجري فيه الخلاف، انتهى.

تنبيهات: أحدها: قال شارح فهم الرَّافِعِي والمصنف: المغايرة بين الخُطَّاف والخُفَّاش وهو هو.

قال أهل اللغة: الوطواط هو الخُفَّاش والخُطَّاف، وقال ابن قتيبة: الوطواط: الخُطَّاف.

وقال البطليوسي: ذكر الخليل نحوه، وكذا في ديوان «الأدب» و«الصحاح»: إن الوطواط هو الخُفَّاش وكذا قاله الأصمعي، ويقال: إنه الخُطَّاف، وقال أبو عبيد: وهذا أشبه القولين عندي، انتهى.

والخُطَّاف عرفًا: هو الطائر الأسود الظهر الأبيض البطن يأوي البيوت في الربيع قاله المصنف في «تهذيب اللغات» وأمَّا الوطواط هو الخُفَّاش فطائر لطيف جدًّا لا ريش له، يشبه الفلذة من اللحم يطير بين المغرب والعشاء في الليل قبل طلوع الشمس لا غير، ويأوي سقوف الجدر ونحوها؛ فلهذا أفردهما الفقهاء بالذكر، وإن أطلق اللغويون اسم أحدهما على الآخر.

قال الدَّارِمِي في عدة المحرمات: والهُدْهُدْ والخُطَّاف والخُفَّاش.

ثانيها: جزم الرَّافِعِي والمصنف في باب جزاء الصيد بأن في الوطواط القيمة، وقضية الجزم حل أكله وهو الخفاش بلا شك.

وقال الْمَاوَرْدِي هناك: إن كان مأكولًا ففيه قيمة.

....

ثالثها: لا أعلم خبرًا ثابتًا في النهي عن قتل الخُطَّاف والهُدْهُدْ ونحوهما نعم، قال البَيْهَقِيّ (٢/ ٢٩٤): صح عند عبد الله بن عمرو بن العاص موقوفًا عليه: «**لا تقتلوا الضفادع، فإن نقيقها تسبيح، ولا تقتلوا الخفاش، فإنه لمَّا خرب بيت المقدس** قال: **يا رب سلطني على البَحْر حتى أغرقهم**»[1] قال: وإسناده صحيح.

قلت: وهذا لا يقال إلا عن توقيف، وفي «غريب الحديث» للخطابي أنه ﷺ نهى عن قتل الهُدْهُدْ إكرامًا له؛ لأنه أطاع نبيًّا لا أنه حرام، ونهى عن قتل الصرد؛ لأن العرب تتشاءم به فيقتلونه لا أنه حرام، ورأيت في كتاب «الحج» من «تجربة» الرُّويَانِي: الهُدْهُدْ يؤكل ويلزم المحرم بقتله قيمته؛ لأنه ليس بذي مخلب، وإنما له منقار نص عليه، أي: في «الأُمِّ» وقال في أول «التجربة»: إنه لم يسمع خلاف ما يذكره فيها فإنه لا قول ولا وجه سواه، وفي «تبصرة» الجويني: ما نهى ﷺ عن قتله فهو حرام، وهذا مما لا يعرف فيه خلافٌ بين عامة الفقهاء وهو الهُدْهُدْ والضفدع والنملة والنحلة والصرد، وما لم نذكره ملحق بما ذكرناه.

ثم قال في آخر كلامه: إن هذا إجماع وهذا بحث، والخلاف في حل الهُدْهُدْ مشهور في كتب المراوزة منها «تعليقي» إبراهيم المَرْوَزِيّ والبَغَوِي، واعتل المُبيح بأنه لم يثبت فيه نهي، ومن أصلنا أن كل طير يُقتات وليس بنهاش فهو حلال، والكراهة في قتله؛ لامتثاله أمر نبي من الأنبياء.

وفي «تعليق» الْبَغَوِي عن بعض أصحابنا: إنه ﷺ أوجب الجزاء فيه، وهو قول عطاء: إن فيه درهمًا؛ لأنه أكبر من العصفور وأصغر من الحمام.

قال الشَّافِعِي: [ينبغي أن يكون أكثر من درهم؛ لأنه إلى الحمام أقرب، وقد ثبت من أصل الشَّافِعِي]: إنه لا جزاء فيما لا يؤكل لحمه، وقال في

---

(١) أخرجه أبو الشيخ (٥/ ١٧٤٤، رقم ١٢٢٦٥٢) وابن أبي حاتم في العلل (٢/ ٣٣٠، رقم ٢٥١٠)، وابن أبي شيبة (٥/ ٦٢، رقم ٢٣٧١٠).

وَنَمْلٌ وَنَحْلٌ وَذُبَابٌ وَحَشَرَاتٌ كَخُنْفُسَاءَ وَدُودٌ.

وَكَذَا مَا تَوَلَّدَ مِنْ مَأْكُولٍ وَغَيْرِهِ.

«القديم»: يجب في الصرد الجزاء، واستدل بنص آخر، وهذا منه يشعر بترجيح حل الهُدْهُدْ والحديث فيه غير ثابت، فالمختار مذهبًا ودليلًا حِله.

قال: (**وَنَمْلٌ وَنَحْلٌ**) لأنه ﷺ نهى عن قتلهما، رواه أبو داود وابن ماجه من رواية ابن عباس، وصححه ابن حبان، فلو أكلا لما نهى عنه؛ ولأنهما من الحشرات المستخبثة، وتضمن كلام «تبصرة» الجويني نقل الإجماع فيه، وفيه ما أشرنا إليه من الخلاف الشاذ.

قال: (**وَذُبَابٌ وَحَشَرَاتٌ كَخُنْفُسَاءَ وَدُودٌ**) لقوله تعالى: ﴿**وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ**﴾ [الأعراف: ١٥٧] وهذه منها، وسواء ما يدرج من الحشرات وما يطير، **فمنها**: ذوات السموم والإبر، **ومنها**: الْوَزَغ بأنواعها كحرباء الظهيرة، وَالعِضَاةُ ملساء شبه سام أبرص وهي أحسن منه، ووقع في كلام الرَّافِعِي: النهي عن قتل الوَزَغ وهو سهو، وصوابه: الأمر بقتله، كما ثبت في «الصحيح» وكان ينفخ نار إبراهيم من بين سائر الدواب فلُعِن، **ومنها**: جميع الديدان والقراد والجِعْلَان وبنات وردان، وحمار قبان.

تَنْبِيهٌ: يُستثنى من الحشرات الضب وكذا اليربوع والوبر والقنفذ وأم حبين على الأصح في الأربع لا الصرارة في الأصح، واستثنى من الدود ما سبق من دود الخل وغيره، وفي «الذَّخَائِر»: ذكر خلاف اللغويين في تفسير الحشرات لا فائدة لنا فيه.

قال: (**وَكَذَا مَا تَوَلَّدَ مِنْ مَأْكُولٍ وَغَيْرِهِ**) أي: تغليبًا للتحريم، فمنه المتولد بين الحمار الأهلي والوحشي أو البقر أو السِمع بكسر السين يتولد بين الذئب والضبع، ولا فرق عندنا بين كون الذكر حلال أو الأنثى، وعند أبي حنيفة: إن كانت الْأُمِّ مأكولة حل وإلا فلا ذكره البَغَوِي في «التعليق».

قال: ولو ولدت شاة سخلة تشبه الكلب، وما رأينا كلبًا نزا عليها الورع أَلَّا تؤكل ولا تُحرَّم؛ لأنه قد يحصل الخلق على خلاف صورة الأصل، انتهى.

وَمَا لَا نَصَّ فِيهِ إنْ اسْتَطَابَهُ أَهْلُ يَسَارٍ، وطِبَاعٍ سَلِيمَةٍ مِنْ الْعَرَبِ فِي حَالِ رَفَاهِيَةٍ حَلَّ، وَإِنْ اسْتَخْبَثُوهُ فَلَا، ....

ورأيت في كتب الحنفية في المسألة تفاصيل وعجائب فقالوا ما مُلَخَّصه: إنه إذا ولدت الشاة ولدًا بدنه شاة ورأسه رأس كلب تُضرب، فإن عوى فهو كلب، وإن ثَغَا فهو شاة تؤكل إلا رأسها، فإن عوى وثَغَا أطعم اللحم والشعير، فإن أكل اللحم فقط فكلب، أو الشعير فشاة فيؤكل إلا رأسه، وإن أكلهما معًا أحسبهم، قالوا: لم تؤكل، ولم يتحرر لي كلامهم فيه.

فائدة: قال المصنف هنا في شرح «المهذب»: الزرافة بفتح الزاي وضمها حرام بلا خلاف، وعدَّها بعضهم من المتولد بين مأكول وغير مأكول، انتهى.

وهذا عجبت منه، والمسألة من مفردات «التَّنْبِيه» وغرائبها، ومما انتقد عليه وعجب عدّها مما يتقوى بنابه، والذي اقتضاه كلام الشيخ أبي الحسن بن القطان في «فروعه» والقاضي ابْن كَجٍّ في «تجريده» في كتاب «الحج» والقاضي الحسين في كتاب «الشهادات» من «تعليقه»: حِلها بلا خلاف، وبه أفتى القاضي الحسين والغزالي وهو الصواب، والمنقول عن أهل اللغة: إنها متولدة بين مأكولين من الوحش وقد أوضحت ذلك في «الغنية» أكمل إيضاح.

واقتضى كلام القاضي ابْن كَجٍّ وشيخه نسبة ذلك إلى النص حيث قالا في جزاء الصيد: إن «الجديد» فيها القيمة، وفي «القديم» فيها شاة، وقد تتبعت المسألة سنين عديدة في كتبنا وكتب الناس فلم أر لها ذكرًا إلا لبعض متأخري الحنابلة، والظاهر أنه أخذها من «التَّنْبِيه» والمصنف ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ يقول في مقدمة شرح «المهذب» ما معناه: إنك قد تجد الشيء مجزومًا به في نحو عشر مصنفات ويكون شاذًا بالنسبة إلى المذهب فلا تغتر به.

قال: (**وَمَا لَا نَصَّ فِيهِ إنِ اسْتَطَابَهُ أَهْلُ يَسَارٍ، وَطِبَاعٍ سَلِيمَةٍ مِنَ العَرَبِ فِي حَالِ رَفَاهِيَةٍ حَلَّ، وَإِنْ اسْتَخْبَثُوهُ فَلَا**) قال أصحابنا: وإنما كان كذلك؛ لأن الله تعالى أناط الحل بالطيبات والتحريم بالخبائث كما سبق، وعلمنا أنه لم يرد ما يستطيبه ويستخبثه كل الناس؛ لاستحالة اجتماعهم على ذلك لاختلاف طبائعهم، فتعين إرادة بعضهم، وحينئذ فالعرب بذلك أولى؛ لأن القرآن نزل

وَإِنْ جُهِلَ اسْمُ حَيَوَانٍ سُئِلُوا وَعُمِلَ بِتَسْمِيَتِهِمْ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ اسْمٌ عِنْدَهُمْ اُعْتُبِرَ بِالْأَشْبَهِ.

بلغتهم وهم المخاطبون به، ثم طبائعهم مختلفة فيتعذر اجتماعهم، فرجع إلى من كان في عهد النبي ﷺ لأن الخطاب لهم هكذا قاله جماعة، قال الرَّافِعِي: ويشبه أن يقال يرجع في كل زمان إلى العرب الموجودين فيه وهذا صحيح، وفي كلام جماعة وإطلاق آخرين ما يرشد إليه إذا رجعنا إليهم، فالظاهر الذي يجب القطع به أنه يكفي إخبار عدلين منهم عن حاله كما في جزاء الصيد، وهل يكفي إخبار عدل واحد؟ فيه نظر، وظاهر كلامهم: المنع.

إشارات: قوله: وما لا نص فيه، أي: نص خاص ولا عام في تحليله ولا تحريمه، ولا ورد أمر بقتله ولا نهي عن قتله، أمَّا إذا وجدنا أصلًا من هذه الأصول عملنا بمقتضاه ولا نراجعهم.

وقوله: أهل يسار عبارة «الرَّوْضَة» و«أصلها» ويعتبر عادة أهل اليسار والثروة وحالة الخصب والرفاهية دون حالة الجدب والشدة، ولا عبرة بأهل الحاجة، ولا باختلاف البادية الذين يأكلون ما دب ودرج، بل إنما يرجع من العرب إلى سكان البلاد والقرى.

قال: **(وَإِنْ جُهِلَ اسْمُ حَيَوَانٍ سُئِلُوا وَعُمِلَ بِتَسْمِيَتِهِمْ)** أي: في حله وحرمته.

(وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ اسْمٌ عِنْدَهُمُ اعْتُبِرَ بِالْأَشْبَهِ) أي: إمَّا في الصورة أو الطبع أو الطعم كما سيأتي، والمُلَخَّص أنهم إذا اتفقوا على شيء عُمل به، وإن استطاب بعض شيئًا واستخبثه بعضهم اتَّبعنا الأكثر، فإن افترقوا على السواء.

قال المَاوَرْدِي والقاضي الحسين والعبادي: يرجح بقريش، فإن اختلفت قريش ولم يُحكّموا بشيء أو لم يجدهم ولا غيرهم من العرب رُجع إلى شبه الحيوان به، والشبه يكون تارة في الصورة، وتارة يكون في طبع الحيوان من السلامة والعدوان وأجري في طعم اللحم، واعتبرنا بالأشبه به، فإن تساوى الشبهات أو لم يوجد ما يشبهه فوجهان:

أحدهما: عن أبي إسحاق وأبي علي الطبري، وظاهر المذهب في العدة،

....

قال الإمام: وإليه ميل الشَّافِعِي وصححه الشيخ في «أصل الرَّوْضَة» وشرح «المهذب»: إنه حلال، وبه أجاب الفوراني في كتابيه.

والثاني: يحرم ورجحه ابْن كَجٍّ، ونقل في «الذَّخَائِر» الوجهين عن العراقيين، ثم قال: وأمَّا الخراسانيون ففي «البَسِيط»: إن ما لا تعرفه العرب يُحكم بتحريمه على مذهب في الشَّافِعِي ولم يحكوا خلافًا ولا تفصيلًا، انتهى.

ولكن رأيته في «البَسِيط»: فإن لم نعرف ذلك فميل الشَّافِعِي إلى الإباحة، وميل أبي حنيفة إلى التحريم، انتهى.

وصاحب «الذَّخَائِر» مع فقه نفسه كثير الوهم في النقل.

فَرْعٌ: قال ابن الرِّفْعَة في «الكفاية» تبعًا للماوردي: هذا حكم ما في بلاد العرب، أمَّا لو لم يكن فيها بل في بلاد العجم اعتبر فيه حكمه في أقرب بلاد العرب عند جمع الأوصاف السالفة، فإن اتفقوا على شيء عُمِل به، وإن اختلفوا مع التساوي ولا شبيه له ففي «تعليق» القاضي أبي الطيب وغيره وجهان كما سبق.

وفي «الحَاوِي»: إنه يعتبر فيه حكمه في أقرب الشرائع للإسلام وهي النصرانية، فإن اختلفوا فعلى ما ذكرنا من الوجهين، وهذا منه يدل على أن المُحرَّم في شريعة غير ما يُحرّم علينا عند إشكال الحال، وقال الْغَزَالِي فيه قولان بناهما الموفق بن طاهر على أن شرع من قبلنا إذا ثبت بالكتاب أو السنة أو بقول عدلين ممن أسلم منهم وهو يعرف المبدل من غيره هل يكون شرعًا؟ وفيه خلاف للأصوليين، انتهى.

وفي «أصل الرَّوْضَة»: إذا وجدنا حيوانًا لا يمكن معرفة حكمه من كتاب ولا سنة ولا استطابه ولا استخباث ولا غير ذلك مما تقدم من الأصول، وثبت تحريمه في شرع من قبلنا فهل يستصحب تحريمه؟ قولان: الأظهر: لا وهو مقتضى كلام عامة الأصحاب وإن استصحبناه، وساق نحو ما ذكره ابن الرِّفْعَة وهو حاصل كلام الرَّافِعِي، ولم يصرحا بكونه في بلاد العرب أو العجم.

وإِذَا ظَهَرَ تَغَيُّرُ لَحمِ جَلَّالَةٍ حَرُمَ أَكْلُهُ، وَقِيلَ يُكْرَهُ. قُلْت: الْأَصَحُّ يُكْرَهُ، والله أَعْلَمُ، ....

قال: (وَإِذَا ظَهَرَ تَغَيُّرُ لَحْمِ جَلَّالَةٍ حَرُمَ أَكْلُهُ) أي: لأنها صارت من الخبائث، وفي السنن من رواية ابن عمر: النهي عن أكل الجَلَّالَة وشرب لبنها حسَّنه الترمذي، وقال الحاكم: صحيح الإسناد، وبالتحريم قال أبو إسحاق والقَفَّال والشيخ أبو محمد وإبراهيم المَرْوَزِيّ ورجحه الإمام والغزالي، والبَغَوِي قال في «فتاويه»: قال أصحابنا: لا يحل أكلها.

قال: (وَقِيلَ يُكْرَهُ. قُلْت: الأَصَحُّ يُكْرَهُ، وَاللهُ أَعْلَمُ) أي: لأن النهي لأجل تغيُّر اللحم، وذلك لا يوجب التحريم بدليل لحم المذكي إذا أُنتن، قالا: وهو ما أورده أكثرهم منهم: العراقيون والقاضي الرُّويَانِي وغيرهم وهم لا يحملون النهي على التنزيه.

تنبيهات وتتمات وفروع:

منها: الجَلَّالَة ما تأكل العذرة وغيرها من النجاسات، سواء كانت من الغنم أو الطير كالدجاج والبط والإوز، قال في «الْأُمِّ»: كل ما صنع هذا من الدواب التي تؤكل فهي جَلَّائل، وعبارته ﷺ وكثير من الأئمة: ما تأكل العذرة اليابسة وليس ذلك بعيد.

ومنها: قال الرَّافِعِي: وبما يناط الكراهة والتحريم في «تتمة التتمة» إنه إن كان أكثر علف الدابة النجاسات فهي جَلَّالَة، وهي قضية قول المصنف في «التحرير»: الجَلَّالَة هي التي أكثر أكلها العذرة، انتهى.

وإن كان الأكثر الظاهر فلا، والأظهر: إنه لا اعتبار بالكثرة بل بالرائحة والنتن، فإن كان يوجد فيها وفي عرفها ريح النجاسة فالموضع موضع النهي وإلا فلا.

قلت: وعلى ما في «تتمة التتمة» اقتصر المَاوَرْدِي والعمراني، ويعضده قول الشَّافِعِي في «الأُمِّ» فأمَّا الإبل التي أكثر علفها العذرة اليابسة وكل ما صنع هذا من الدواب التي تؤكل فهي جَلَّائَل، قال: والجَلَّالَة منهي عن لحومها حتى

....

تُعلف علفًا غيره فتنقلب إلى ما كان من قبل هذا لفظه رضي الله عنه، وفي باب بيع الكلاب من «الْحَاوِي»: إن الأثر في ذبح الجَلَّالَة جاء بعد رعي الأقذار أربعين يومًا في البعير، والبقر ثلاثين، والشاة سبعة أيام، والدجاجة ثلاثة أيام.

ومنها: جعل المَاوَرْدِي موضع الوجهين في التحريم والكراهة ما إذا كانت توجد رائحة النجاسة بتمامها، أو كانت الرائحة تقرب من الرائحة، فأمَّا إن كانت الرائحة التي توجد يسيرة فلا اعتبار بها، انتهى وكلام غيره ينازعه في ذلك.

واعلم أن الذي ذكره الرَّافِعِي وغيره النظر إلى تغير الرائحة وسكتوا عما عداها، وقال الشيخ أبو محمد في كتابه «التبصرة»: إن تغير لون لحمها أو طعمه أو رائحته بالنجاسة التي كانت تأكلها كان اللحم حرامًا وكذلك اللبن، انتهى.

وفي «تعليق» البَغَوِي: وإن تغير فلا يحل ما دام الأثر موجودًا إلا أن يُعلف مدة علفًا طاهرًا، أو تزول رائحة النجاسة وطعمها عنه إذا ذبح، انتهى.

ومنها: حكم اللبن والبيض منها في التحريم والكراهة حكم اللحم والسخلة المرباة بلبن كلبة أو خنزيرة لها حكم الجَلَّالَة إذا تغير لحمها وظهرت رائحة الكلب ونحوه فيها قاله إبراهيم المَرْوَزِيّ، وبه جزم البَغَوِي في «الفتاوى» وجعل الشيخ أبو محمد في «التبصرة» حكم الرضيع بلبن الجَلَّالَة حكمها في التحريم على طريقتهم.

ومنها: قال أصحابنا: لا يزول المنع بغسل اللحم بعد الذبح ولا بالطبخ وإن زالت الرائحة.

قال في «الإبانة» و«العمد» عن إسحاق؛ يعني: ابن راهويه: إنه يطهر بذلك ووقع في نسخ بـ«الإبانة» وقال أبو إسحاق: وهو من زيادات النساخ ظانًا أنه الصواب.

ومنها: قالا: ولا يزول المنع عند البَغَوِي بمرور الزمان، وقيل: بخلافه.

وقال الشيخ في شرح «المهذب»: قال الْبَغَوِي: لا يزول المنع، وقال غيره: يزول فأشعر بترجيح الزوال، ونص «الأُمِّ» السابق يشهد للبغوي، وذكر

فَإِنْ عُلِفَتْ طَاهِرًا فَطَابَ حَلَّ.

في موضع من «فتاويه»: أنه يحرم أكلها إذا تغير لحمها، فلو عولج حتى زال التغير قال القاضي: لم يطهر كما لو حلل الخمر بالعلاج وإن زال التغير بنفسه.

قال القاضي: طَهُر، قال البَغَوِي: وهذا مشكل وعندي إنه إذا زال لا يطهر سواء زال بنفسه أو بالعلاج، وإنما يطهر إذا زال في حال الحياة؛ لعلفها، وفي «تعليقه» وذكر تفصيل القاضي من غير نسبة، ثم قال المعلق: قال الإمام يعني: البَغَوِي: لا يحل؛ لأنه نجس، وغير الماء الكثير لا يطهر بزوال التغير، انتهى. وهذا هو القياس.

ومنها: قال البَغَوِي في «الفتاوى»: إذا رُبّيت شاة بعلف مغصوب، فإن كان قذرًا لو كان نجسًا لظهر تغيره فيه حرم وإلا فلا ولا يخلو عن الشبهة، واقتضى سياقه نقل هذا عن الأصحاب، ثم قال: ويحتمل أن يقال: يحل أكله بكل حال؛ لأن العلف حلال في الأصل، وإنما حرم بحق الغير واستقرت القيمة في الذمة بخلاف المربى بلبن الكلب، فإن أكله حرام وهذا أشبه، انتهى.

قال: **(فَإِنْ عُلِفَتْ طَاهِرًا فَطَابَ)** أي: زال تغيره.

(حَلَّ) إذا عُلفت علفًا طاهرًا مع حبسها عن النجاسات فزال التغير بالرائحة الكريهة حل اللحم على قولنا بتحريمه، وادَّعى الإمام إنه المذهب وزالت الكراهة حل اللحم على قولنا بتحريمه، وادَّعى الإمام أنه المذهب وزالت الكراهة على الثاني، قال الرَّافِعِي: وعن بعض العلماء تقدير العلف في الإبل والبقر بأربعين يومًا، وفي الغنم بسبعة أيام، وفي الدجاج بثلاثة أيام وهو محمول عندنا على الغالب، انتهى.

وقال المَاوَرْدِي: ويختار فيها إذا أريد أكل لحمها أو شُرب لبنها أن تُحبس عن الأقذار بالعلف الطاهر، وفي البعير أربعين يومًا، وفي البقر ثلاثين يومًا ثم ذكر بقية الكلام، وسبق عنه أن الأثر جاء بذلك، ثم قال هنا: إن هذه التقديرات ليست توقيفًا لا يزاد عليه ولا ينقص منه؛ لأن المقصود زوال ما أنتن من أبدانها والأغلب أنها تزول بهذه المقادير، فإن زالت في أقل منها زالت

....

الكراهة، وإن لم تزل فيها بقيت الكراهة حتى تزول.

قلت: وقال الشَّافِعِي في «الأُمِّ»: وقد جاء في بعض الآثار أن البعير تعلف أربعين يومًا، والشاة عنده أقل من ذلك، والدجاجة سبعًا، انتهى.

وهذا الأثر في «التهذيب» منسوب إلى ابن عمر - رضي الله عنهما -.

وقال في «البيان»: والدجاجة ثلاثة أيام، وقيل: سبعة أيام وليس ذلك بتقدير وإنما الاعتبار ما ذكرناه، وكذا قال في «الشَّامِل» وغيره: وجعلوا في الدجاجة مع هذه التقديرات خلافًا.

إشارات: الظاهر أن جميع ما سبق في اختلاف الجَلَّالَة خاص بالأعيان النجسة، أمَّا لو اعتلفت طاهرًا متنجسًا بنجاسة عارضة فلا، وكذلك لو اعتلف المحكوم بأنها جَلَّالَة بعلف متنجس فطاب لحمها فهل يحل كما لو اعتلفت بشعير أو حشيش أصابه ماء نجس؟ ولم أر فيه شيئًا.

فروع: لو أنتن اللحم الطري حل أكله، وقيل: يحرم، قال العِمْرَانِي: وليس بشيء هكذا ذكره، وحكى المصنف عنه أنه قال هاهنا: إنه نجس على هذا الوجه وليس بجيد، ولعل مراد صاحب هذا الوجه بالنتن: النتن الشديد القريب من الاستحالة والفساد لا مطلق النتن، ويشبه أن يرجع في ذلك إلى أهل البصر، فإن حكموا بضرره حرم تناوله وإلا فلا، لو خمر الشوي وغُطى حين خروجه من التنور، قال بعض أصحابنا: حرم أكله؛ لأنه سم قاتل، وقال أبو الحسن الكرجي بالجيم في كتابه «الذرائع إلى علم الشرائع»: ولا يحل تناول المسكر بحال ولا ما فيه ضرر كالسم، وما في معناه حتى الشوي الذي يغطى حارًا فيحتبس بخاره فيه ولا ما يستقذره في الغالب إلا الماء الآسن واللحم المنتن، انتهى.

سئلت عن شاة عضَّها كلبٌ كَلِبٌ فَكَلبَتْ هل يحل أكلها إذا ذكت فتوقفت فيه خشية الإعداء من أكله؟ فيقال: إن الكلب من أشد الأدواء إعداءً، وقلت: ينبغي أن يراجع الأطباء في ذلك إذا أحاطوا به علمًا، ثم رأيت في كتاب

....

«الإمتاع والمؤانسة» للشيخ أبي حيان التوحيدي: إن الداء الذي يقال له الكلب يعرض للجمال أيضًا، فإذا كلب الجمل نحر ولم يؤكل لحمه، انتهى.

وأبو حيان هذا من متقدِّمينا، أعلم الرَّافِعِي لقوله في بعض رسائله: لا رياء في الزعفران، وذكره المصنف في «الطبقات» وله تواليف بديعة في فنون عدة، ذكر الشيخ في باب إزالة النجاسة من شرح «المهذب»: إذا صح الوجهين طهارة بيض ما لا يؤكل لحمه وعليه يجوز أكله بلا خلاف؛ لأنه غير مستقذر.

وفيما ذكره من الترجيح والتفريع والتوجيه نظر، والذي اقتضاه كلام الرَّافِعِي وغيره وأصل المسألة أن طهارته على الخلاف في مني ما لا يؤكل، وأمَّا ترجيح جواز أكله والجزم به على القول بطهارته فلم أره إلا له، وقوله إنه ليس مستقذر ممنوع، بل بيض لحيَّات والحشرات مستقذر قطعًا، ولا أحسب أحدًا منا يجيز أكله، وبيض الجوارح والرخم والبوم تعافه الأنفس كلحمه، وقد علل بعضهم تحريم لحوم الجوارح بما فيه من الضراوة والفساد، والذي أورده ابن الرِّفْعَة في «الكفاية»: إن حكم بيض ما ذكر في الباب في الحل والتحريم حكم لحمه وهذا هو المذهب.

ثم رأيت الشيخ أبا علي في شرح «التلخيص» إثر قوله: وبيض ما لا يؤكل لحمه نجس وهذا صحيح؛ لأن حكم البيض حكم اللحم، وكل ما لا يؤكل لحمه لا يؤكل بيضه ويكون نجسًا إلا في مسألة واحدة، واختلف أصحابنا فيه وهو برد الدود منهم من قال: إنه نجس؛ لأنه بيض ما لا يؤكل، وهذا منه يقتضي أن المذهب المعروف نجاسة غيره لا محالة، سُئِل البَغَوِي عن حِل أكل أثني الشاة المذبوحة والعرق الذي في ظهرها، فأجاب الكل: حلال إلا أنه يكره أكل أثنيها والعرق المذكور، وسبق في الأضحية إطلاق إبراهيم الْمَرْوَزِيّ: إن الخصية لا تؤكل، وذكر أنه ﷺ نهى عن أكل سبعة أشياء من الحيوان: الذكر والفرج والخصيتن والمثانة والمرارة والمعدة والدم، انتهى.

ولا أحسب هذا الخبر يأتينا في «تعليق» البَغَوِي، قال بعض أصحابنا: حد ما يجوز أكله كل ظاهر لا يخاف الضرر من أكله إلا ثلاثة أشياء: المني وجلد

....

الميتة بعد الدباغ وكل ذي روح يبتلعه حيًّا، وفي ابتلاع الجراد والحوت حيًّا وجهان، انتهى.

وقال الشيخ في شرح «المهذب»: كل طاهر لا ضرر فيه فهو حلال إلا ثلاثة أنواع: **أحدها**: المستقذرات كالمخاط والمني ونحوهما وهي محرمة على الصحيح المشهور، وفيه وجه ضعيف حكاه الإمام وغيره: إنها حلال، وممن قال به في المني ونحوهما: أبو زيد المَرْوَزِيّ، وحكم العرق حكم المني والمخاط جَزَم بتحريم شربه الشيخ أبو حامد.

الحيوان الصغير يحرم ابتلاعه حيًّا بلا خلاف إلا السمك والجراد على الأصح.

قلت: والأصح التفصيل السابق فيه الثالث جلد الميتة المدبوغ في حل أكله ثلاثة أقوال أو أوجه أصحها: تحريمه، انتهى.

وقال ابن الصلاح في باب الآنية من مشكل «الوسيط»: قال صاحب «التلخيص»: لا يجوز أكل المني.

قال الشيخ أَبُو عَلِيٍّ في «شرحه»: أصحابنا قالوا: إن الشَّافِعِي رضي الله عنه سُئِل عن أكله فقيل للسائل: إن استمرأت فكل، قال أَبُو عَلِيٍّ: فكأنه لم يقطع بتحريمه، قال أبو عمرو: فأقول ليس الأمر على ما توهمه أَبُو عَلِيٍّ، بل معناه - إن صح عن الشَّافِعِي - الاستبعاد والاطراح لسؤال السائل، ولمَّا سأل عنه وليس ذلك مصيرًا إلى أن الاستقذار ليس موجبًا للتحريم، بل المصير إلى أن من لا يستقذره فله أكله؛ لانتفاء الاستقذار في حقه نظر إلى تفسير الحكمة وإعراضًا عن المظنة، ووجدت ذلك بنيسابور بخط الشيخ أبي محمد الجويني فيما علَّقه عن شيخه القَفَّال المَرْوَزِيّ من شرحه «للتلخيص» قال: قال أصحابنا: من اشتهى فليأكل، هكذا ذكره غير منسوب إلى الشَّافِعِي وهذا أشبه، وقد يطلق أحدهم فيقول: قال أصحابنا: ومراده أهل طريقته لا جميع أصحاب الشَّافِعِي، فاعلم ذلك والله أعلم، انتهى.

وَلَوْ تَنَجَّسَ طَاهِرٌ كَخَلٍّ وَدِبْسٍ ذَائِبٍ حَرُمَ.

وفيما قاله وقفة، ويجوز أن يكون ما ذكره القَفَّال هو قول شيخه أبي زيد أنه يكره أكله ولا يحرم، ونحن إذا حرمنا شيئًا؛ لأنه مستقذر لا يبيحه لمن لا يستقذره، قال الشيخ في شرح «المهذب»: لا يحل أكل التراب الذي يؤذي البدن وهو ما تأكله بعض النساء وبعض السفهاء.

قال إبراهيم المَرْوَزِيّ: ورد إخبار في النهي عن أكل الطين ولم يثبت شيء منها، قال: وينبغي أن يحكم بالتحريم إن ظهرت المضرَّة فيه، وقد جزم المصنف وآخرون بتحريم أكل التراب منهم: القاضي الحسين في باب الرياء، انتهى.

ونقله في «البَحْر» عن اختيار والده والحناطي والزجَّاجي والمروزي وأنهم لم يفرقوا بين قليله وكثيره، وعن مشايخ خراسان: كراهته لا غير وهذا إذا لم يضره لقلته، وإن كان كثيرًا يضر فهو حرام قطعًا وبه أفتى، وفي «الذَّخَائِر»: إن التراب والطين إنما يُحرَّم على من يتضرر به لا على من اعتاد أكله من غير مضرة، قال: وسائر أجزاء الأرض تجري مجرى الطين لا يُحرَّم إلا أن يضر بالأكل، قال: والخبز لو كان يضر الأكل حرم أكله، انتهى.

والمراد الضرر: الضرر البين الذي لا يحتمل لا مطلق الضرر، والله أعلم.

قال: **(وَلَوْ تَنَجَّسَ طَاهِرٌ كَخَلٍّ وَدِبْسٍ ذَائِبٍ حَرُمَ)** أكله لقوله ﷺ: «**وقد سئل عن الفأرة تكون في السمن إن كان جامدًا فألقوها وما حولها، وإن كان مائعًا فلا تقربوه**»(١) صحيح سبق بيانه في باب النجاسة، فإن قلنا بإمكان تطهيره وغسله؛ زال التحريم.

فَرْعٌ: في «الإحياء»: لو وقعت ذبابة أو نملة ونحوها في قدر طبيخ وانصهرت أجزاؤها فيه؛ لم يحرم أكله، ولو وقع فيه جزء من لحم آدمي ميت؛ لم يحل شيء منه لحرمة الآدمي، قال الشيخ في شرح «المهذب»: المختار الصحيح الحِل؛ لأنه صار مستهلكًا فيه فهو كالبول وغيره يقع في قُلتين من الماء، انتهى.

---

(١) تقدم تخريجه.

وَمَا كُسِبَ بِمُخَامَرَةِ نَجِسٍ كَحِجَامَةٍ وَكَنْسٍ مَكْرُوهٌ، ....

قال العبدري: لو نصب قدرًا على النار وفيها لحم فوقع فيها طائر فمات؛ نُجس المرق ولا يجوز أكل اللحم حتى يغسل هذا مذهبنا، وعن مالك: روايتان: **أصحهما**: يراق المرق ويرمى اللحم فلا يؤكل، انتهى.

وكأنه رأى أن الغسل لا يطهره.

قال: **(وَمَا كُسِبَ بِمُخَامَرَةِ نَجِسٍ كَحِجَامَةٍ وَكَنْسٍ مَكْرُوهٍ)** أي: كراهة تنزيه سواء اكتسبه حرًّا أو عبدًا، وقد وردت الأحاديث بالنهي عن كسب الحجَّام وحملت على التنزيه؛ إذ في «الصحيحين»: إنه ﷺ احتجم وأعطى الحجَّام أجرة وحَاجِمه أبو طيبة وهل اسمه نافع أو ميسرة أو دينار؟ أقوال، وكان عبد بني بياضة قال ابن عباس: فلو كان حرامًا لم يعطه، وعن ابن خزيمة من أئمتنا: تحريم كسب الحجَّام على الحر دون العبد؛ لأنه صح عنه ﷺ أنه قال: «**كسب الحُجَّام خبيث**»[1] وأعطى أبا طيبة أجرة والمذهب ما سبق، والمراد بالخبيث: الدني، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧] واختلف أصحابنا في علة الكراهة على وجهين: فقيل: لأجل مخامرة النجاسة، وجعله الشيخ في شرح «المهذب».

وما به قطع الجمهور وفيه نظر، وعَدُّوا ذلك إلى كَنْسِ كنَّاس الكنيف والقصَّاب والدبَّاغ والرمَّال والفاصد [والجراحي][2] والخاتن.

قال ابن الرِّفْعَة: ومن العجائب قوله في «الوسيط»: لم يذهب إلى الكراهة في هذه الأشياء أحد، وقد صرَّح بالكراهة فيها إمامه.

قلت: عبارة «النهاية»: ولا تعاطي القاذورات بكسب الحجَّام، بل تعاطي

---

(١) أخرجه الطيالسي (ص ١٣٠، رقم ٩٦٦)، وأحمد (٤/ ١٤١، رقم ١٧٣٠٩)، والدارمي (٢/ ٣٥١، رقم ٢٦٢١)، ومسلم (٣/ ١١٩٩، رقم ١٥٦٨)، وأبو داود (٣/ ٢٦٦، رقم ٣٤٢١)، والترمذي (٣/ ٥٧٤، رقم ١٢٧٥) وقال: حسن صحيح. وابن حبان (١١/ ٥٥٦، رقم ٥١٥٣) والحاكم (٢/ ٤٨، رقم ٢٢٧٨) وقال: صحيح على شرط الشيخين. والديلمي (٣/ ٢٩٩، رقم ٤٨٩٩).

(٢) في نسخة: (الحجامي).

وَيُسَنُّ أَنْ لَا يَأْكُلَهُ وَيُطْعِمَهُ رَقِيقَهُ وَنَاضِحَهُ.

القاذورات ومخالفة المروءة كلها بهذه المثابة، وذكر الغَزَالي في «البَسِيط»: إن ما اكتسب لمخامرة النجاسة كالحجامة حلال، والأولى ألَّا يرغب الإنسان فيه مع تمكنه من غيره ويطرد ذلك في كل حِرْفَة دَنيَّة، انتهى.

وجمع الْمَاوَرْدِي الجزَّار والقصَّاب، وحكي في كتبِ الفصاد وجهين، وصحح في «أصل الرَّوْضَة»: إنه لا يكره، والوجه الثاني: إن العِلة دناءة الحُجَّام عند الناس.

قال المَاوَرْدِي: وهذا هو الظاهر من مذهب الشَّافِعِي؛ لأنه جعل من المكاسب دنيًّا وحسنًا، وعلى هذا اقتصر في «المهذب» و«التهذيب» وغيرهما، وعليه تتعدى الكراهة إلى المكاسب الدنيَّة كالحلَّاق والسمَّاك والقيّم في الحمام.

قال ابن الرِّفْعَة: واختلف على هذا في كسب الحمامي على وجهين، ثم وجهه مما فيه مم يتعاطاه القيّم إلى تغسيل الناس، ولم أفهم الجمع بين القيّم في الحمام والحمامي كما ذكره، ولا شك أن كسب قيّم الحمام من أدنى الحرف الدنيَّة، وأمَّا الكسب باستئجار الحمامات واستغلالها فأخف، والعرف قاض بدناءته أيضًا، وصحح في «الرَّوْضَة»: إن كسب الحائك ليس بمكروه وكره جماعة كسب الصواغ.

وفي «تعليق» الْبَغَوِي: إن في الحديث ما يدل على كراهية حرفة الصياغة والصبغ، انتهى.

والحديث المشار إليه غير ثابت كما سيأتي في «الشهادات» إن شاء الله تعالى.

قال: **(وَيُسَنُّ أَنْ لَا يَأْكُلَهُ وَيُطْعِمَهُ رَقِيقَهُ وَنَاضِحَهُ)** لما حسَّنه الترمذي وصحَّحه ابن حبان أمر من اكتسب الحجامة أن يُعلفه نَاضِحَه.

وفي «الموطأ»: إنه نهى المستأذن في أجرة الحُجَّام فيها وكان له مولى حَجَّاما فلم يزل يسأله ويستأذنه حتى قال آخر: أعلفه نَاضِحَك وأطعمه رقيقك، وفرَّق بين الحر والرقيق بأنه كسب دنيء والعبد دنيء، فصرف الدنيء إلى

....

الدنيء، وقيل: يكره الكسب به للعبد أيضًا كما سبق، ونسبه الْمَاوَرْدِي إلى الأكثرين، وقال المصنف: وفي كراهية ما سبق من الحرف للعبد وجهان في البيان: أصحهما: لا يكره؛ لأنه دنيء وبهذا قطع الجمهور، وهذا مباين لنقل المَاوَرْدِي وقوله، وبهذا قطع الجمهور زيادة للمصنف ليست من كلام البيان وليست بصواب، والله أعلم.

إشارات: ذِكره النَاضِح اتباعًا للفظ الحديث، والمراد: دوابه مما كانت هل يكره له التصدق به أم لا؟ فيه احتمال إن كان له غيره وأثره ظاهر الآية: **﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾** [البقرة: ٢٦٧] وهل الكراهة للحر مقصورة على الأكل حتى لو اشترى به ملبوسًا ونحوه أو آلة للمنزل؟ لم يكره الظاهر التعميم لوجوه الاتفاق، وفي كلامهم إشارة إلى قصرها على الأكل خاصة لظاهر الخبر.

فَرْعٌ: قال الماردي: أصول المكاسب الزراعة والتجارة والصنعة وأيّها أطيب؟ فيه ثلاث مذاهب للناس: أشبهها بمذهب الشَّافِعِي: إن التجارة أطيب، قال: والأشبه عندي أن الزراعة أطيب؛ لأنها أقرب إلى التوكل، واختار الأول شيخه الصَّيْمَرِيّ.

وقال الشَّاشِي: إنه أظهرها، على مذهب الشَّافِعِي.

قال الْعِمْرَانِي: وقد جاء في فضل التجارة والبيع المبرور أحاديث، قال المصنف: والصواب ما نص عليه الشارع وهو عمل اليد لقوله ﷺ في «صحيح» البخاري: «**مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ**»[١] قال: فإن كان زرَّاعًا فهو أطيب المكاسب وأفضلها؛ لأنه عمل يده؛ ولأن فيه نفعًا عامًا للمسلمين وللدواب وتوكلًا؛ ولأنه لا بدّ في العادة أن يؤكل منه بغير عوضٍ؛ فيحصل له أجرة، وإن لم يكن من عمل يده، بل يعمل له غلمانه

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٣٢، رقم ١٧٢٢٩)، والبخاري (٢/ ٧٣٠، رقم ١٩٦٦)، والبيهقي في شعب الإيمان (٢/ ٨٤، رقم ١٢٢٤).

وَيَحِلُّ جَنِينٌ وُجِدَ مَيِّتًا فِي بَطْنِ مُذَكَّاةٍ.

وأُجراؤه فاكتسابه بالزراعة أفضل لما ذكرناه ورشح ذلك بأحاديث صحيحة.

قلت: وعلى ما ذكره فلا بدّ من استثناء ما يكره تعاطيه من الحرف كما تقدم، والأشبه بالمذهب: تفضيل التجارة كما قاله الأئمة والتجارة أو معظمها من عمل اليد، وقد جاء في «السنن» أنه ﷺ رأى في بعض دُور الأنصار آلة حرث، فقال: «**ما دخلت دار قوم إلا دخلها الذل**»[(١)] وهذا من أعلام النبوة ومُشاهَد في هذه الأعصار، وقد يُرجّح تفضيل التجارة بأن أكابر الصحابة - رضوان الله عليهم - تعاطوها دون الزراعة، والله أعلم.

قال: (**وَيَحِلُّ جَنِينٌ وُجِدَ مَيِّتًا فِي بَطْنِ مُذَكَّاةٍ**) لقوله ﷺ: «**ذكاة الجنين ذكاة أمه**» صححه ابن حبان، وقوله: ذكاة أمه [الرواية بالرفع، أي: ذكاة أم الجنين ذكاة له يوضحه رواية البَيْهَقِيّ: «**ذكاة الجنين في ذكاة أمه**»] وفي لفظٍ: «**مُذَكَّاة أمه**»[(٢)].

---

(١) لم أقف على من خرجه.

(٢) حديث جابر: أخرجه الدارمي (٢/ ١١٥، رقم ١٩٧٩)، وأبو داود (٣/ ١٠٣، رقم ٢٨٢٨)، والبغوي في الجعديات (١/ ٣٨٨، رقم ٢٦٥٣)، والحاكم (٤/ ١٢٧، رقم ٧١٠٩) وقال: صحيح على شرط مسلم، والبيهقي (٩/ ٣٣٤، رقم ١٩٢٧٢).

حديث أبي أيوب: أخرجه الطبراني (٤/ ١٦٢، رقم ٤٠١٠)، قال الهيثمي (٤/ ٣٥): فيه محمد بن أبي ليلى وهو سيىء الحفظ ولكنه ثقة. والحاكم (٤/ ١٢٨، رقم ٧١١٢).

حديث أبي سعيد: أخرجه أحمد (٣/ ٣٩، رقم ١١٣٦١)، وأبو داود (٣/ ١٠٣، رقم ٢٨٢٧)، والترمذي (٤/ ٧٢، رقم ١٤٧٦) وقال: حسن صحيح. وابن ماجه (٢/ ١٠٦٧، رقم ٣١٩٩)، وأبو يعلى (٢/ ٤١٥، رقم ١٢٠٦)، وابن الجارود (ص ٢٢٧، رقم ٩٠٠)، وابن حبان (١٣/ ٢٠٦، رقم ٥٨٨٩)، والدارقطني (٤/ ٢٧٤)، والحاكم (٤/ ١٢٨، رقم ٧١١٢)، والبيهقي (٩/ ٣٣٥، رقم ١٩٢٧٦).

حديث أبي أمامة وأبي الدرداء: أخرجه الطبراني (٨/ ١٠٢، رقم ٧٤٩٨) قال الهيثمي (٤/ ٣٥): فيه بشر بن عمارة وقد وثق وفيه ضعف.

حديث أبي هريرة: أخرجه الحاكم (٤/ ١٢٨، رقم ٧١١٠). وأخرجه أيضًا: الدارقطني (٤/ ٢٧٤).

حديث كعب بن مالك: أخرجه الطبراني في الكبير (١٩/ ٧٨، رقم ١٥٧) وفي الأوسط (٤/ ١٠٢، رقم ٣٧١١). قال الهيثمي (٤/ ٣٥): فيه إسماعيل بن مسلم وهو ضعيف.

....

قال ابن المنذر: وكان الناس على إباحته لا يعرف أحد حرمته حتى جاء أَبُو حَنِيفَةَ فحرَّمه، وحكى الخطابي عنه أنه قال: لم يقل بقول أبي حنيفة غيره، قال: ولا أحسب أصحابه يوافقوه عليه، انتهى.

قال الشيخ أبو محمد: لو لم يحل بذكاة أمه لما جاز ذبحها مع ظهور الحمل كما لا تُقتل الحامل قودًا فألزم عليه مُكثه في بطنها فمنع ذبحها، ذكره الإمام والرَّافِعِي وأغفلته «الرَّوْضَة» وسواء أشعر الجنين أم لا هذا هو المشهور، وقيَّده التميمي في «المستعمل» بما إذا تم خلقه وأشعر وأوبر، قال: وهو قول ابن عمر هذا لفظه.

قال ابن المنذر: وقال أكثر أهل العلم: ذكاة الجنين ذكاة أمه، وعدَّ من القائلين بذلك الشَّافِعِي، ثم قال عبد الله بن كعب بن مالك: كان أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: إذا أشعر الجنين فذكاته ذكاة أمه.

ثم حكى عن جماعة ومنهم الشَّافِعِي أن ذكاته ذكاة أمه أشْعَر أم لم يُشعر، ولما ذكره أولًا حكى بعضهم رواية الشَّافِعِي قول: إنما يحل إذا أشعر.

تنبيهات: منها: قال الجويني في «الفروق»: إنما يحل إذا سكن في البطن عقب ذبح الأُمِّ، أمَّا لو بقي زمنًا طويلًا يضطرب ويتحرك ثم سكن، فالصحيح أنه حرام.

ومنها: قضية إطلاق المصنف وغيره: أنَّا إذا ركبنا البهيمة فوجدنا جنينًا ميتًا أنه يحل مطلقًا، والظاهر أن مرادهم بذلك ما أشار إليه الحديث وهو موته بسبب ذبح أمه، أمَّا لو مات قبل الذبح وعرف ذلك أهل الخبرة ثم ذبحت فهو ميتة لا محالة إذا لم تؤثر فيه ذكاة أمه، وإلى هذا يشير قول المَاوَرْدِي في باب الآنية: الميتة كلها نجسة إلا خمسة أشياء: الحوت، والجراد، والآدمي، والسخل إذا مات بعد ذكاة أمه، والصيد يموت في يد الجارح بعد إرسال مرسله، انتهى.

ولم أر ما يشوش ذلك إلا قول «التهذيب» هنا، ولو خرج بعض الجنين ميتًا فذبحت الأُمِّ قبل انفصال الجنين؛ حلَّ، انتهى.

....

ولعلَّه أراد ما إذا لم يكن على حياته من قبل كما سيأتي في المضغة على وجه، والعجب أن الرَّافِعِي نقل كلام «التهذيب» قبل هذا الفَرْع وبعده ولم يتعرض له برد ولا قبول، ولفظ «تعليقه»: ولو أنه ذبح حيوانًا وفي بطنها جنين ميت أو فيه أدنى حياة فمات في الحال؛ يحل، وكذا لو كان يتحرك في بطن الأُمِّ بعد الذبح ثم سكن؛ يحل سواء اسْتُخرج في الحال أو بعد ساعة لحصول ذكاة الأُمِّ.

وقال القاضي: إن استخرج بعد ساعة؛ لا يحل، انتهى.

قلت: ووجه قول القاضي ظاهر، وفي «تعليق» الشيخ إبراهيم المَرْوَزِيّ: ولو ذبحت البهيمة ولم يشق جوفها في الحال واختلج الجنين في البطن اختلاجًا فاحشًا، ثم شُق بطنها بعد ساعة وخرج ميتًا الظاهر أنه يحل، انتهى.

ومنها: قال في «الرَّوْضَة»: ولو خرج الجنين في الحال وبه حركة مذبوح؛ حل، وإن خرج رأسه وفيه حياة مستقرة.

قال القاضي الحسين وصاحب «التهذيب»: لا يحل إلا بذبحه.

وقال القَفَّال: يحل؛ لأن خروج بعض الولد كخروجه في العدة وغيرها.

قلت: قول القَفَّال أصح، انتهى.

وفيما قاله نظر، والقياس الأول وهو ظاهر قول الشَّافِعِي في «الأُمِّ»: إن كل ما قدر عليه لا يحل إلا بالذبح غير السمك والجراد، وعبارات الأصحاب: إن كل ما قدر على ذبحه لا يحل إلا بالذبح إلا السمك والجراد يوافق ذلك.

وفي «تعليق» البَغَوِي: إنه القياس، وفي «تعليق» إبراهيم المَرْوَزِيّ: لو أخرج الولد رأسه، ثم ذبحت الأُمُّ ومات الجنين؛ تُذبح الأُمُّ على قول بعض أصحابنا لا يحل، والأصح أنه يحل وهو اختيار القاضي، انتهى.

وكأن هذه صورة أخرى أو أن اختيار القاضي اختلف، ويُشبه أن تكون صورة المسألة فيما لو ذُبحت بعدما أخرج رأسه أو أخرجه إثر ذبحها وتمكن

فَصْلٌ

وَمَنْ خَافَ عَلَى نَفْسِهِ مَوْتًا أَوْ مَرَضًا مَخُوفًا وَوَجَدَ مُحَرَّمًا لَزِمَهُ أَكْلُهُ.

من ذبحه، أمَّا لو أخرجه قبل الذبح ومات قبله فالقياس أنه ميتة لا يحل لما قدمته، وقد مرَّ ما في خروج بعض الجنين من الاضطراب في مواضع.

ومنها: قول «الرَّوْضَة»: ولو خرج الجنين في الحال وبه حركة مذبوح حلَّ، وعبارة «التهذيب»: ولو خرج الجنين وبه حركة المذبوح ومات في الحال حلَّ، وبين العبارتين فرق ولعلَّه قيَّد الخروج في الحال؛ ليشير إلى ما سبق عن الشيخ أبي محمد.

ومنها: قال البَغَوِي: ولو أخرج الجنين رجله، فقياس ما قاله القاضي، يعني: في صورة خروج رأسه أنه يجرحه بسكين ونحوه ليحل كالبعير المتردي في بئر، ولو وجِد في جوف المذكاة مُضغة لم يتبين فيها الصورة ولا تشكَّلت الأعضاء ففي حلِها وجهان بناء على وجوب الغرة فيها، وثبوت أمية الولد.

قلت: ويُشبه أن يُبنى على الخلاف في طهارة المُضغة، ويجوز أن يكونا مفرعين على القول بطهارتها، ووجه المنع: الاستقذار.

ومنها: إذا ذكى حيوان وله يد شلاء فهل يحل أكلها؟ أو هي ميتة؟ فيه وجهان: أصحهما الأول كذا قالاه في «الجنايات» ولعلهما مفرعان على أن الشلل هو موت العضو، أمَّا إذا قلنا: إنه نقص الحركة مع بقاء حياة فيه فيحل قطعًا، ويحتمل أن يُبنى الحل والحرمة على التفسيرين، ويجوز شرب لبن فرس ولدت بغلًا؛ لأن اللبن تولد من الفرس ولا نظر إلى كون العجل حمارًا قاله البَغَوِي.

فصل

قال: **(وَمَنْ خَافَ عَلَى نَفْسِهِ مَوْتًا أَوْ مَرَضًا مَخُوفًا وَوَجَدَ مُحَرَّمًا)** أي: لا يخاف منه التلف كميتة ودم ولحم كلب وخنزير وغيرها.

(لَزِمَهُ أَكْلُهُ) كما يجب دفع الهلاك بأكل الحلال، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ﴾ [النساء: ٢٩] ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥].

وَقِيلَ: يَجُوزُ ....

قال: (وَقِيلَ: يَجُوزُ) أي: ولا يجب إذ قد يتورع لتردده في الانتهاء إلى حد الضرورة، وذكر أنه مخرج من جواز الاستسلام للصائل وفرق بان، ثم أثر مهجة على مهجة وطلب الشهادة وهنا بخلافه، والأصل في الإباحة قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٥] أي: فأكل هو إثم عليه.

إشارات: يستثنى من المأكول والمشروب الخمر ونحوه من المسكرات على الأصح، ومن الآكِلِين بسفره على المذهب، وقيل: الأصح، ويُشبه أن يكون العاصي بإقامته كالمسافر، وإذا كان الأكل عونًا له على الإقامة، وقولهم: تباح الميتة للمقيم العاصي بإقامته على الأصح محمول على غير هذه الصورة، ولا يحل أكل شيء مطلقًا، ولا لذمي أكل مسلم على الأقيس في «الرَّوْضَة» الظاهر أن ما يأكله المضطر يوصف بأنه حلال، وقيل: إنه حرام رُخِّص فيه.

قال الشيخ: ولا خلاف أن الجوع القوي لا يكفي لتناول الحرام، وأنه لا يجب الكف إلى أن يُشرف على الموت، بل من بلغ ذلك لا يحل له الأكل، فإنه غير مفيد، ولا خلاف في جواز الأكل عند خوفه لو لم يأكل من جوع، أو ضعف عن المشي، أو الركوب، وينقطع عن رفقته ويضيع ونحو ذلك، فلو خاف حدوث مرض مخيف حبسه فهو كخوف الموت، وكذا خوف طول المرض على الأصح أو الأظهر في «الرَّوْضَة». **قلت**: ويتجه أن هذا في الجواز لا الوجوب.

وفي «البيان»: فإن كان به داء يطول ولكنه غير مخوف كحمى الرّبع فلا يحل له تناول النجس لأجله، وإن كان داء لو لم يتناول النجس لاشتدَّ وصار مخوفا فهل له تناول الدواء النجس؟ فيه قولان، ولو عيل صبره وأجهده الجوع حلَّت له الميتة في الأظهر، والثاني: حتى يصير إلى أدنى الرَّمَق، ولا يشترط فيما يخاف منه تعين وقوعه لو لم يأكل بل يكفي عليه الظن، انتهى.

هكذا عبَّر المصنف عمَّا جعله الأظهر من القولين.

قال ابن الرِّفْعَة: والذي رأيته في «تعليق» القاضي الحسين في التعبير عنه

فَإِنْ تَوَقَّعَ حَلَالًا قَرِيبًا لَمْ يَجُزْ غَيْرُ سَدِّ الرَّمَقِ، وَإِلَّا فَفِي قَوْلٍ يَشْبَعُ، وَالْأَظْهَرُ سَدُّ الرَّمَقِ إِلَّا أَنْ يَخَافَ تَلَفًا إِنْ اقْتَصَرَ.

أن أبا عبد الله السرخسي حكى أيضًا عن الشَّافِعِي: أنه يَحلّ له أكل الميتة إذا اشتدَّ به الجوع وعيل صبره؛ لأنه إذا انتهى إلى تلك الحالة؛ يعني: خوف الهلاك لا يشتهي السكنجبين، فكيف يشتهي الميتة، انتهى.

وسلك الْمَاوَرْدِي طريقة فيها مخالفة لبعض ما تقدم.

قال: (**فَإِنْ تَوَقَّعَ**) أي: المضطر ونحوه.

(**حَلَالًا قَرِيبًا لَمْ يَجُزْ غَيْرُ سَدِّ الرَّمَقِ**) أي: قطعًا؛ لاندفاع الضرورة به.

(**وَإِلَّا**) أي: وإن لم يتوقعه.

(**فَفِي قَوْلٍ يَشْبَعُ**) لأن ما حَلّ منه ما سد الرَّمَق حل الشبع كالطعام المباح، وأيضًا فلو لم يشبع لا يقوى على السير ويحتاج إلى المعاودة من بعد مرة.

قال الإمام وغيره: وليس معنى الشبع أن يمتلئ حتى لا يجد مساغًا، فإنه حرام، ولكن إذا انكسرت سورة الجوع بحيث لا ينطلق عليه اسم جائع أمسك.

قال: (**وَالْأَظْهَرُ سَدُّ الرَّمَقِ**) أي: وهو بقية الروح في الجسد، وسَدّ بالسين المهملة وقيل: إعجامها أنسب.

(**إِلَّا أَنْ يَخَافَ تَلَفًا إِنْ اقْتَصَرَ**) أي: على سَد الرَّمَق فإنه يشبع وجوبًا كما بيَّنه الإمام قريبًا لا أنه يمتلئ حتى لا يجد مساغًا، وهذا التفصيل بعضه للإمام وبعضه للأصحاب.

قال الشيخ في شرح «المهذب»: قال أصحابنا: لا خلاف أنه يُباح له سَد الرَّمَق، وأنه لا يُباح له الزيادة على الشبع، وفي حدّ الشبع قولان، وذكر الإمام وغيره عن نقل الأصحاب ثلاثة أقوال: ثالثها: إن كان بعيدًا حلّ الشبع وإلا فلا هكذا أطلق الجماهير في الطريقين، وكذا نقله عن الأصحاب، ثم أنكره عليهم.

وذكر هو والغزالي تفصيلًا حاصله: إن كان في بادية وخاف إن ترك الشبع ألَّا يقطعها ويهلك؛ وجب القطع بأنه يشبع، وإن كان في بلدٍ وتوقع طعامًا طاهرًا قبل عود الضرورة؛ وجب القطع بالاقتصار على سَدِّ الرَّمَق، وإن كان لا

وَلَهُ أَكْلُ آدَمِيٍّ مَيْتٍ وَقَتْلُ مُرْتَدٍّ وَحَرْبِيٍّ، لَا ذِمِّيٍّ وَمُسْتَأْمَنٍ وَصَبِيٍّ حَرْبِيٍّ.
قُلْت: الْأَصَحُّ حِلُّ قَتْلِ الصَّبِيِّ وَالْمَرْأَةِ الْحَرْبِيَّيْنِ لِلْأَكْلِ، والله أَعْلَمُ.

يظهر حصول الطعام طاهر أو أمكنه عند الحاجة العود إلى أكل الميتة مرة بعد أخرى إن لم يجد الطاهر فهذا محل الخلاف، قال: وهذا التفصيل حسن وهو الراجح، وكذا قال في «الرَّوْضَة»: وهو ما في «المنهاج» و«أصله».

فَرْعٌ: له التزود من الميتة إن لم يرج وصوله الحلال، وكذا إن رجاه في الأصح. قال: **(وَلَهُ أَكْلُ آدَمِيٍّ مَيْتٍ)** إن كان كافرًا قطعًا، وكذا إن كان مسلمًا معصومًا على المذهب، وقيل: على الأصح؛ لأن حرمة الحيّ أعظم وحفظها أولى، ووجه المنع بحديث: «**كسر عظم الميت ككسره حيًّا**»[1] حديث صحيح رواه أبو داود وغيره وصححه ابن حبان.

قال في «الشَّامِل»: وهو محمول على غير حال الضرورة، ولو كان الميت نبيًّا من الأنبياء ـ عليهم السلام ـ لم يُبح أكله بلا خلاف، أو كان مسلمًا غير نبي ولكن المضطر ذمي فأقيس الوجهين: المنع؛ لكمال شرف الإسلام، وحيث جوزنا أكل الآدمي قال المَاوَرْدِي: لا يأكل منه إلا ما يسدّ الرَّمَق قطعًا حفظًا للحرمتين، قال: وليس له طبخه وشيّه، بل يأكله نيئًا بخلاف سائر الميتات، وهذا في الميت المحترم كما دلّ عليه كلامه.

فَرْعٌ: لو وجد ميتة وإن كان خنزير أو لحم آدمي أكلها ولم يجز أكله هكذا أطلقه الشيخ وغيره، ويشبه أن هذا في آدمي له نوع حرمه لا مرتد ونحوه وكافرًا أصلي.

قال: **(وَقَتْلُ مُرْتَدٍّ وَحَرْبِيٍّ)** إذ لا عصمة لهما، وإنما يعتبر إذن الإمام في المرتد في حال الرفاهية، **(لَا ذِمِّيٍّ وَمُسْتَأْمَنٍ وَصَبِيٍّ حَرْبِيٍّ)** أي: لتحريم قتلهم.

قال: **(قُلْت: الأَصَحُّ حِلُّ قَتْلِ الصَّبِيِّ وَالمَرْأَةِ الحَرْبِيَّيْنِ لِلأَكْلِ، وَاللهُ أَعْلَمُ)** وهو ما ذكره الإمام والغزالي وليس المنع من قتلهما لحرمة روحيهما،

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ١٠٠، رقم ٢٤٧٣٠)، وأبو داود (٣/ ٢١٢، رقم ٣٢٠٧)، وابن ماجه (١/ ٥١٦، رقم ١٦١٦) وابن حبان (٣٢٣٤) والبيهقي في السنن الكبرى (٤/ ٥٨، رقم ٦٨٧٠).

وَلَوْ وَجَدَ طَعَامَ غَائِبٍ أَكَلَ وَغَرِمَ، أَوْ حَاضِرٍ مُضْطَرٍّ لَمْ يَلْزَمْهُ بَذْلُهُ إِنْ لَمْ يَفْضُلْ عَنْهُ.

بل لحق الغانمين، ولا أثر لذلك في حالة الضرورة، ويحلُّ للمضطرِ المسلم قتل الزاني المحصن، والمحارب المقاتل، وتارك الصلاة عمدًا للأكل على الأصح، وليس له الأكل منه حيًّا كما قال المَاوَرْدِي، وكذا له قتل من له قتله قودًا أو أكله وإن لم يحضره السلطان ولا أذن فيه، ولو وجد صبيًّا حربيًّا وبالغًا منهم قتل البالغ فقط إن أمكنه، ولو كانا مكلَّفين تخير، إلا أن يكون أحدهما قريبه فيكره له أكله كما يُكره له قتله، قاله ابن عبد السلام، أطلقا وغيرهما أنه ليس للسيد قتل عبده للأكل؛ لأن الكفارة تلزمه بقتله.

قال ابن الرِّفْعَة: وهذا ظاهر في العبد المسلم إذا ما كان كتابيًا فحقن دمه؛ لأجل حق السيد في ماليته حتى لا يضيع، فيشبه أن يكون كالحربيَّة وأطفالهم، ومن طريق الأولى إذا كان العبد وثنيًّا فإنه لا يقر بجزية لو كان حرًّا، انتهى.

وإذا كان الحقن إنما هو لأجل المالية فيه بلا فرق بين عبده وعبد غيره، فينبغي أن يعمم التجويز، ويغرم الغير للسيد كسائر الأموال.

قال: (**وَلَوْ وَجَدَ طَعَامَ غَائِبٍ**) أي: ولم يجد غيره.

(**أَكَلَ وَغَرِمَ**) أي: حفظًا للمهجة وحق الغائب، وقيل: [لا غرم] وفي وجوب الأكل والقدر المأكول الخلاف السابق، وقيل: يجوز الشبع قطعًا، وقيل: يقتصر على سَد الرَّمَق قطعًا وأغرب في «التَّرْغِيب» فقال: وإن لم يكن حاضرًا ينادي ثلاثًا وله أكله ثم حكى الطرق الثلاثة، ولو كان الطعام لصبي أو مجنونٍ ووليه غائب فالحكم كما مرّ، وإن كان حاضرًا فهو في مالهما كالكامل في ماله، وهذه من الصور التي يجوز فيها بيع مال الصبي نَسِيئَة، ومن المعسر وبلا رهن للضرورة.

قال: (**أَوْ حَاضِرٍ مُضْطَرٍّ لَمْ يَلْزَمْهُ بَذْلُهُ إِنْ لَمْ يَفْضُلْ عَنْهُ**) إبقاءً لمهجته إلا أن يكون الطالب نبيًّا، وهذه إنما تتصور في زمن نزول عيسى عليه السلام وقد تكون مسألة علمية، وقول المصنف يفضل عنه، أي: في الحال، فإن فضل عنه في الحال؛ لزمه إطعامه، وإن احتاج إليه في باقي الحال على أصح الوجهين.

فَإِنْ آثَرَ مُسْلِمًا جَازَ، ....

قال: (**فَإِنْ آثَرَ مُسْلِمًا جَازَ**) قال في شرح «المهذب»: قال أصحابنا: فإن آثره المالك على نفسه فقد أحسن، قال الله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩] وتبع هو والرَّافِعِي في ذلك الإمام وأتباعه والْبَغَوِي والمروزي حتى قال الإمام في باب صول الفحل: ولا خلاف في استحباب الإيثار وإن أدى إلى هلاك المؤثر وهو شِيم الصالحين.

قلت: ولم يزل في نفسي شيء مما ذكروه، وفي الاستدلال بالآية وقفة وقد دلَّت السنة على البداءة بالنفس، ثم رأيت الْمُتَوَلِّي قال في كتاب «البغاة» في كلامه على دفع الصائل: إنه لو كان مضطرًّا وولده مضطرًّا لا يجوز له بذل الطعام له. هذا لفظه.

وغير الولد أولى بالمنع، وعلى الأول ينبغي تقييد ذلك بما إذا كان الغير معصومًا لا يجوز قتله للأكل، وقد يخطر للفقيه تفصيل وهو: أنه إن كان بقارب الطعام أنفع للدين والمسلمين لعلمه وشجاعته وغيرهما من النفع العام والغير عكسه، فالأولى ألَّا يؤثره إن لم يمنعه منه، وإن كان حالهما بالعكس له اسُتحب له الإيثار.

في «فتاوى» القاضي الحسين: أنه لو كان بيد المضطر ميتة لم يكن أحق بها من مضطر غيره؛ لأن اليد لا تثبت عليها لذي اليد، ولذلك لو قال له على شيء وفسَّره بميتة لا تقبل، انتهى.

وفيه نظر، والمتوجَه: الجزم باختصاصه بقدر ضرورته منها إن كانت له في حياتها أو سبق إليها وهي ملقاة، وحازها كسائر المباحات لحديث: «**من سبق إلى ما لم يسبق إليه فهو أحق به**»[1] والله أعلم.

---

(١) حديث أبي هريرة: أخرجه أحمد (٢/ ٢٦٣، رقم ٧٥٥٨)، والبخاري في الأدب (١/ ٣٨٨، رقم ١١٣٨)، ومسلم (٤/ ١٧١٥، رقم ٢١٧٩)، وأبو داود (٤/ ٢٦٤، رقم ٤٨٥٣)، وابن ماجه (٢/ ١٢٢٤، رقم ٣٧١٧)، والبيهقي (٣/ ٢٣٣ رقم ٥٦٩٤) وابن حبان (٢/ ٣٤٩، رقم ٥٨٨). =

أَوْ غَيْرَ مُضْطَرٍّ لَزِمَهُ إِطْعَامُ مُضْطَرٍّ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ، فَإِنْ امْتَنَعَ فَلَهُ قَهْرُهُ، وَإِنْ قَتَلَهُ.

قال: (**أَوْ غَيْرَ مُضْطَرٍّ**) أي: وإن كان يحتاج إليه من باقي الحال على الأصح.

(**لَزِمَهُ إِطْعَامُ مُضْطَرٍّ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ**) أي: أو مستأمن أو معاهد أو بهيمة محترمة، ولو لغيره نظر إلى الضرورة الناجزة المتيقنة.

قال: (**فَإِنِ امْتَنَعَ فَلَهُ قَهْرُهُ وَإِنْ قَتَلَهُ**) أي: للمُضطر قهر المالك ونائبه المانع، وأخذ ما اضطر إليه ومقاتلته عليه لتعديه بمنعه، وهذا حيث لا يجد المضطر ميتة ونحوها، فإن وجد فليس له المكابرة، نصَّ عليه في «الْأُمِّ» فإن قتله المُضطر حيث لا يصل إلى ذلك إلا بالقتل كان المانع مهدرًا، والقتال والقتل هنا كما سبق في الصائل، وإن قتله المالك أو نائبه في الدفع عن الطعام لزمه القود؛ لعدوانه، وهل ما يجب بذله ويجوز له أخذه قهرًا، والقتال عليه ما يسدُّ الرَّمق أو قدر الشبع فيه قولان من القولين فيما يحل له من الميتة.

فَرْعٌ: هل يجب على المضطر الأخذ قهرًا والقتال؟ فيه خلاف مرتب على وجوب الأكل من الميتة وأولى بألَّا يجب، قال الشيخ: والمذهب: إنه لا يجب القتال كما لا يجب دفع الصائل وأولى، انتهى.

وفيه نظر؛ لأن هناك له غرض وهو: الشهادة، بخلاف مسألتنا، وأيضًا فإنما لا يجب دفع الصائل إذا كان مسلمًا على المذهب لا مطلقًا، فينبغي أن يُفصل هنا بين المالك المسلم وغيره، وخصَّص الْبَغَوِي الخلاف هنا بما إذا لم يخف على نفسه، فإن خاف لم يجب القتال قطعًا، وينبغي أن يُقال: إن غلب على ظنه الأمن على نفسه وصاحبه المعصوم وجب القتال وإلا فلا.

فَرْعٌ: لو مات المضطر جوعًا فلا ضمان على مانعه وإن أثم، قال الْمَاوَرْدِي: ولو قيل يُضمن كان مذهبًا؛ لأن الضرورة أثبتت له في ماله حقًا فكأنه منع منه طعامه وفي «الشَّامِل» نظر سبق بيانه.

= حديث وهب بن حذيفة: أخرجه أحمد (٣/ ٤٢٢، رقم ١٥٥٢٣)، والطبراني (٢٢/ ١٣٥، رقم ٣٥٩) وأبو نعيم في المعرفة (٥/ ٢٧١٨، رقم ٦٤٩٠).

و إِنَّمَا يَلْزَمُهُ بِعِوَضٍ نَاجزٍ إنْ حَضَرَ، وَإِلَّا فَبِنَسِيئَةٍ، ....

قال: **(وَإِنَّمَا يَلْزَمُهُ)** أي: بذله للمُضطر.

(بِعِوَضٍ نَاجِزٍ إنْ حَضَرَ، وَإِلَّا فَبِنَسِيئَةٍ) أي: ولا يلزمه بذله مجانًا على الصحيح، وقيل: يلزمه إذا تعين عليه إطعامه وضعَّفه المصنف، وهو قوي عندنا لما سيأتي، وقد قالا في آخر الباب: إنه لو استضاف مسلم لاضطرار به مسلمًا استحب له ضيافته ولا يجب، فافهما وجوبها للمضطر، والضيافة لا تكون إلا مجانًا، وسيأتي من السنَّة، ونصّ الشَّافِعِي ما يدل على الوجوب مجانًا.

تنبيهات:

أحدها: قال القاضي أبو الطيب وغيره إذا لم يحتمل الحال التأخير إلا بقدر العوض لزم المالك الإطعام، ولا عوض له، وقضية كلام الشيخين الموافقة عليه، ثم ذكر من بعد: إنه لو أوجر المالك المضطر قهرًا أو وهو مغمى عليه أن أحسن الوجهين: إنه يستحق القيمة؛ لأنه خلَّصه من الهلاك، ولما فيه من التحريض على مثل ذلك، ويخدش هذا قولهما: إن الجمهور فرَّقوا بين كونه يلزمه تخليص المشرف على الهلاك مجانًا لوقوعه في ماء أو نار، وبين كونه لا يلزمه بذل طعامه للمضطر مجانًا بأن هناك يلزمه التخليص، ولا يجوز له التأخير إلى تقرير الأجرة، وهنا بخلافه، وإن أبا الطيب وغيره سوُّوا بين الصورتين في احتمال التأخير للتقرير وعدمه، وإلَّا فلا فرق بينهما، وهو ما نقله الشيخ في آخر الباب من شرح «المهذب» عن الأصحاب مطلقًا، واقتضى كلامه أنه لا خلاف فيه، وهذا هو الوجه.

وفي «كفاية» ابن الرِّفْعَة: إنه لو أدى التشاغل بتعاطي الشراء أو تقدير الأجرة إلى التلف وجب الإطعام والبذل والتخليص مجانًا على الأصح، وهو ما أورده ابن الصباغ والقاضي أبو الطيب، وزاد البَنْدَنِيجِي فقال: لو خاف المضطر على نفسه إذا تشاغل بالموافقة فاستلب المال وأكله فلا قيمة عليه.

الثاني: إذا بذل المالك طعامه مجانًا لزمه قبوله وأكله إلا أن يخشى أنه سمَّه فيه، وإن بذله بعوض ولم يُقدِّراه لزمه قيمة ما أكله في ذلك الزمان

فَلَوْ أَطْعَمَهُ وَلَمْ يَذْكُرْ عِوَضًا فَالْأَصَحُّ لَا عِوَضَ.

والمكان، وله الشبع في الحالين، وإن قدَّراه ولم يفرد المأكول فكذلك وإن أفرداه وكان المقدر ثمن المثل فذاك، وإن كان أكثر والتزمه فأقيس الأوجه وأصحها: لزوم المسمى، وأصحها عند الرُّويَانِي والدَّارمِي والفارقي وابن أبي عصرون: يلزمه ثمن المثل زمانًا ومكانًا، واختار الْمَاوَرْدِي: إن كانت الزيادة لأشق عليه ليساره لزمته، وإلا فلا، وجعله في «الانتصار» طريقة مرجوحة.

الثالث: قال في «الرَّوْضَة» ليس له الأخذ قهرًا إذا بذل المالك بثمن المثل، فإن طلب أكثر فله ألَّا يقبل ويأخذه قهرًا أو يقاتله عليه، فإن اشتراه بالزيادة مع إمكان أخذه قهرًا لذمه المسمى بلا خلاف، والخلاف السابق فيمن عجز عن الأخذ قهرًا، انتهى.

وفي إطلاق القول بأنه إذا طلب أكثر أن له الأخذ قهرًا والمقاتلة نظر لا يخفى.

ثم رأيت الشَّافِعِي قال في «الأُمِّ»: فإن لم يبعه إلا بما لا يتغابن الناس بمثله كان له أكل الميتة والاختيار أن يغالي به ويَدع أكل الميتة، وليس له بحال أن يُكابر رجلًا على طعامه وشرابه وهو يجد ما يغنيه من شراب فيه ميتة أو ميتة، انتهى لفظه.

وقال في «المعين» بعد نقله الوجهين الأولين: فيما إذا كان المقدر أكثر من ثمن المثل وهذا إذا لم يقدر على مخادعته؛ كشرط مفسد للعقد، فإن قدر ولم يفعل لزمه الثمن وجهًا واحدًا بخلاف ما لو قدر على مكابرته فنزلها تجنبًا لإراقة الدم فإنه على الوجهين، قاله في «الشَّامِل» انتهى وذكره في «البيان» و«الانتصار».

قال: (**فَلَوْ أَطْعَمَهُ وَلَمْ يَذْكُرْ عِوَضًا فَالْأَصَحُّ لَا عِوَضَ**) حملًا على المسامحة المعتادة في الطعام؛ سيما في حق المضطر.

والثاني: يلزمه؛ لأنه خلَّصه من الهلاك فرجع بالبدل لكان العفو عن القود، وإطلاق المصنف يشمل ما إذا وسع الوقت التوافق على العوض وما إذا لم يسع وما إذا أوجره وسبق ما فيه، قال في شرح «المهذب»: والخلاف يشبه

....

بالخلاف، فإن عرف بالعمل بأجرة إذا استعمله إنسان بغير شرط أجرة، والأصح: إنها لا تجب، ثم قال: ولو أوجر المالك المضطر قهرًا أو وهو مغمى عليه فأصح الوجهين: إنه يستحق القيمة، انتهى.

وفي هذا الترجيح نظر ظاهر، والصحيح في «العمد» و«التَّرْغِيب» وغيرهما: وهو الراجح المختار الجاري على قاعدة المذهب أنه لا يستحق شيئًا؛ وأحسن ابن الرِّفْعَة فصحح عدم الاستحقاق في الصور الثلاث، ويجب أن يكون موضع الوجهين ما إذا لم يقصد القربة بذلك وقصد العوض، أمَّا لو قصد به وجه الله تعالى أو أطلق لم يستحق عوضًا، ثم الكلام في المالك المطلق التصرف في ماله ولو كان المضطر محجورًا عليه بسفه فهل هو كالرشيد في الضمان إذا كان المالك مطلق التصرف؟ الأقرب: المنع لما سبق في البيع والقياس أن حكم إيجار المحجور والرشيد واحد، وإنما يفترقان في الإطعام والمعاقدة.

فَرْعٌ: لو اختلفا فقال: أطعمتك بعوض، فقال المضطر: بل مجانًا، فوجهان، وفي «العمد» و«البيان» قولان: أصحهما: في شرح «المهذب» و«الرَّوْضَة»: يُصدَّق المالك؛ لأنه أعرف بدفعه، والثاني: المضطر؛ لأن الأصل براءة ذمته، وعبارة الرَّافِعِي: رجح منهما الأول، وقال في كتاب «الهبة»: قال: وهبتك ببدل، وقال: بلا بدل، وقلنا: مطلق الهبة لا يقتضي ثوابًا فهل المصدق الواهب أو المتهب؟ وجهان: وبالأول أجاب ابْن كَجٍّ زاد المصنف، قلت: الثاني أصح، انتهى.

فإن كان التصور أنهما اتفقا على صدور لفظ الهبة، ثم اختلفا في ذكر البدل فترجيح المصنف ظاهر، وإن كان التصور أعم من ذلك فهي مسألتنا، ولعل المرجِح الذي أبهمه الرَّافِعِي في الأولى هو ابْن كَجٍّ الذي صرَّح به في هذه ردًا، وعدَّ الرَّافِعِي في أوائل القرض: أنه لو اقتصر على قوله: ملَّكته، فهو هبة، فإن اختلفا في ذكر البدل [فالقول قول الأخذ، قال الشيخ: وحكي وجه شاذ: إن القول قول الدافع وهو متجه، انتهى.

وقوله: في ذكر البدل أو في] إرادته كما قاله غيره فتأمل هذه المسائل.

وَلَوْ وَجَدَ مُضْطَرٌّ مَيْتَةً وَطَعَامَ غَيْرِهِ، أَوْ مُحْرِمٌ مَيْتَةً وَصَيْدًا فَالْمَذْهَبُ أَكْلُهَا.

قال: (**وَلَوْ وَجَدَ مُضْطَرٌّ مَيْتَةً وَطَعَامَ غَيْرِهِ، أَوْ مُحْرِمٌ مَيْتَةً وَصَيْدًا فَالْمَذْهَبُ أَكْلُهَا**) فيه صورتان: الأولى: إذا وجد المضطر ميتة وطعام الغير، فأمَّا أن يكون حاضرًا أو غائبًا، فإن كان غائبًا فثلاثة أوجه ويقال أقوال، كذا قالا، وفي «الْكَافِي» ثلاثة أقوال، وقيل: ثلاثة أوجه، انتهى.

أصحها: يجب أكل الميتة؛ لأن حقوق الله مبنية على المسامحة، ولعدم الضمان.

وثانيها: الطعام؛ لأنه حلال العين، فأشبه ما لو حضر المالك وبذله، وصححه الْفَارِقِيّ.

والثالث: مخير بينهما لتعارض المعينين، وأشار الإمام إلى أخذ هذا الخلاف من الخلاف في اجتماع حق الله وحق الآدمي، وإن كان المالك حاضرًا فبذله أو بثمن مثله أو بزيادة يتغابن بمثلها ومعه ثمنه أو رضي بذمته منه لزمه القبول، وإن لم يبعه إلا بزيادة كبيرة، فالمذهب الذي أورده العراقيون والطبرانيون وغيرهم أنه لا يلزمه شراؤه ولكن يستحب، وحينئذ فهو كما لو لم يبذله أصلًا وإذا لم يبذله لا يقاتله المضطر عليه إن خاف من المقاتلة على نفسه أو إهلاك المال فيها بل يأكل الميتة، وإن لم يخف؛ لضعف المالك وسهولة دفعه فعلى الخلاف فيما لو كان غائبًا، وقال البَغَوِي: يشتريه بالثمن الغالي ولا يأكل الميتة، ثم يأتي الخلاف في لزوم المسمى أو ثمن المثل.

الصورة الثانية: إذا اضطر المحرم ولم يجد إلا صيدًا فله ذبحه وأكله ويفديه، وإن وجد صيدًا وميتة فقولان:

أحدهما: يأكله؛ لأن تحريم الميتة أغلظ وآكد؛ لأنه مؤبد، ويعم المحرم وغيره بخلاف الصيد، وأظهرهما: إنه يأكل الميتة؛ لأنه في الصيد يرتكب محظورين: [القتل والأكل ويلزم الجزاء أيضًا، ثم قيل: القولان متأصلان بأنفسهما] وقيل: مبنيان على أن ما يذبحه المحرم يصير ميتة، إن قلنا: نعم ـ وهو الجديد ـ أكل الميتة وإلا فالصيد، وقيل: إن جعلناه ميتة ترك الصيد

....

وأكل الميتة قطعًا وإلا فقولان، وعلى هذا جرى أكثر الأئمة، وفي وجه أو قول ثالث بتخير بينهما كما قيل في الصورة الأولى، وقيل: يأكل الميتة قطعًا ويشبه أن يجيء مثل هذا في الميتة والصيد الحربي.

وقال الدَّارِمِي بعد ذكر الطرق في المحرم: وإذا كان عنده صيد مذبوح صاده هو وكان قد لزمه جزاؤه، فإن قلنا: ميتة أكل من أيهما شاء ويستحب من الميتة غير الصيد، وإن قلنا: ذكى فوجهان: أحدهما: يأكل منه، والثاني: من الميتة، انتهى.

وخصَّ الْمَاوَرْدِي الخلاف بما إذا لم تكن الميتة ميتة آدمي، فإن كانت فلا يأكل إلا الصيد قولًا واحدًا، قال: ولو وجد المحرم صيدًا وطعام الغير فهل يتعين الصيد أم الطعام أم يتخير؟ فيه ثلاثة أوجه أو أقوال، سواء جعلنا ما يذبحه المحرم من الصيد ميتة أم لا وهذا مع غيبة المالك، فإن حضر ومنعه تعين الصيد، وإن بذله له تعين الطعام صرَّح به الدَّارِمِي وغيره، وإن وجد ميتة وصيدًا وطعام الغير فهل يتعين الميتة أو الطعام أو الصيد أو يتخير بينهما؟ أو بينها وبين الطعام والميتة؟ أو بين الصيد والميتة؟ أو بين الصيد والطعام؟ سبعة أوجه: أصحها أولها.

فروع: لو وجد [ميتة] مأكول وغير مأكول أو ظاهر في الحياة دون الأخرى فقيل: يتخير، وقيل: يتعين الشاة مثلًا.

قال في «الرَّوْضَة»: ينبغي أن يكون الراجح ترك النجس حيًّا والتخيير في الباقي، وصحَّحه في شرح «المهذب» انتهى.

وهذا في غير الآدمي، أمَّا الآدمي المحترم فيجب اجتناب أكله إذا وجد ميتة غيره، وليس مراده من غير المأكول الآدمي بل الحمار ونحوه، وفي «تعليق» الشيخ إبراهيم المَرْوَزِيّ: إنه إذا وجد مسلمًا ميتًا وكافرًا ميتًا يتناول الكافر؛ لأن حرمة المسلم مستصحبة، ولو وجد خنزيرًا ميتًا أو ذميًّا فالخنزير أولى بالتناول لئلا تُهتك حرمة المسلم مع الاستغناء عنه، انتهى.

وَالْأَصَحُّ تَحْرِيمُ قَطْعِ بَعْضِهِ لِأَكْلِهِ.

وبهذا أجابا كما سبق وأطلقا ذكر الآدمي، وتوجيه المَرْوَزِيّ يقتضي التخصيص بالمسلم وهو حسن، أمَّا لو كان الميت مرتدًا أو كافرًا أصليًا فلا وقدمنا ذلك بحثًا فتأمله.

في «تعليق» الْبَغَوِي: إن المضطر يجب عليه السؤال ويخبر بحاله ويسأل حتى يعجز عن السؤال.

وقال: قال القاضي: في كثيره لا يجب السؤال بل يأكل الميتة، قال: هذا إذا قلنا أن أكل الميتة أولى من طعام الغير. لو كان له كلب غير عقور جائع وشاة.

قال البَغَوِي في «التهذيب» و«التعليق» وتبعه في «الْكَافِي»: لزمه ذبح الشاة لإطعامه وله أن يأكل من لحمها؛ لأنه ذبحها للأكل، ورأيت من حكى في جواز أكله منها وجهين بلا ترجيح، والصحيح: الجواز نعم إنما يتضح وجوب ذبحها إذا لم يجوز له قتله، فإن جوَّزناه كما سبق عن النص؛ فالقياس أنه مخيَّر بين الأمرين، وهل ينوب إن سأله مناب إطعامه؟ إن كان بحيث يتوقع أنه يجد ما يسدّه فنعم، وإن كان يعلم أنه يموت جوعًا فلا، وإن جوَّزنا قتله فيما يظهر لما فيه من تعذيبه بالجوع حتى يموت منه.

فائدة: قال المحب الطبري: لو اضطرت امرأة إلى طعام الغير ولم يبذله لها إلا بوطئها لم أر فيه نقلًا، والذي يظهر لي أنه لا يجوز لها تمكينه.

قلت: هو الصواب بلا تردد، وقد يمنعها الفاجر الطعام بعد الوطء وعجب تردده في ذلك! والله أعلم.

قال: **(وَالأَصَحُّ تَحْرِيمُ قَطْعِ بَعْضِهِ لِأَكْلِهِ)** أي: بعض نفسه ليأكله هو حال اضطراره؛ لأنه قطع لحم حي قد يتولد منه الهلاك كقطعه من غيره، وهذا ما اختاره في «الإفصاح» وجماعة.

وصححه الفوراني والْبَغَوِي والقاضي أبو الطيب ونسبه في «التَّرْغِيب» إلى عامة الأصحاب، والثاني: يجوز؛ لأنه إتلاف بعض لاستيفاء الكل فأشبه قطع اليد بسبب الأكلة.

قُلْت: الْأَصَحُّ جَوَازُهُ، وَشَرْطُهُ فَقْدُ الْمَيْتَةِ وَنَحْوِهَا، وَأَنْ يَكُونَ الْخَوْفُ فِي قَطْعِهِ أَقَلَّ، وَيَحْرُمُ قَطْعُهُ لِغَيْرِهِ وَمِنْ مَعْصُومٍ، والله أَعْلَمُ].

قال الرَّافِعِي: ويشبه أن يكون أظهر وبه وقال الشيخ أبو حامد وغيره.

قال: (**قُلْت: الأَصَحُّ جَوَازُهُ، وَشَرْطُهُ فَقْدُ الْمَيْتَةِ وَنَحْوِهَا، وَأَنْ يَكُونَ الْخَوْفُ فِي قَطْعِهِ أَقَلَّ**) الحامل له على الترجيح من قول الرَّافِعِي ونسبه إلى آخره، وجعلا في «الشَّرْحين» و«الرَّوْضَة» موضع الخلاف في الجواز: إذا لم يكن الخوف في القطع كالخوف في الجوع أو أشد، وودت لو قيل: إن كان القطع غير مخوف جاز أو مخوفًا فلا، وإن كان ما يتوقع منه دون ما يتوقع من الجوع لئلا يكون متسببًا في قتل نفسه والجرح مخطر، ولا شك أنه ينزف معه دم كثير مع ما هو عليه من شدة الجوع إذ لا بدّ أن يقطع فلذة تسدّ مسدًّا، ولينظر هل محل الجواز إذا كان [يتوقع] حصول شيء يتناوله في باقي الحال أم أعم من ذلك؟ والظاهر: إذا لم يتوقع حصول شيء من بعد أنه لا يجوز جزمًا؛ لأنه يهلكه لا محالة، أو يحتاج إلى القطع ثانيًا، وثالثًا حتى يهلك، والله أعلم.

فَرْعٌ: لو عمَّ الحرام الأرض بحيث لم يبق حلال جاز أن يستعمل منه ما تدعو إليه الحاجات، ولا يقف حله على الضرورات.

قال الإمام: ويقتصر على ما تمس الحاجة إليه دون أكله الطيبات وشرب المستلذات، قال ابن عبد السلام: وصوره أن يكون المستحقون بحيث يتوقع معرفتهم في المستقبل، فلو آيسنا منه لمَّا تصورت هذه المسألة؛ لأن المال حينئذ يكون للمصالح العامة، انتهى.

قال: (**وَيَحْرُمُ قَطْعُهُ**) أي: من نفسه.

(**لِغَيْرِهِ**) أي: بالاتفاق.

(**وَمِنْ مَعْصُوم، وَاللهُ أَعْلَمُ**) إذ ليس فيه إتلاف البعض؛ لإبقاء الكل، والظاهر أن مراده بالمعصوم من لا يجوز قتله لغرض الأكل كما تقدم، وحينئذ يجيء في قطعه من عنده وغيره ما تقدم؛ لأن الغاية إزهاق روحه، فإذا جاز للأكل جاز قطع بعضه له، والله أعلم.

....

مَسْأَلَةٌ: أجمع المسلمون على مشروعية الضيافة، والسنن الصحيحة أمرت بها وحاثة عليها، وظاهرها وجوبها على الواجد لابن السبيل، وبه قال الإمامان: الليث بن سعد وأحمد بن حنبل فأوجباها يومًا وليلة، وعن أحمد: ليلة، وخصص ذلك بأهل القرى والبادية دون المدن، كذا نقله أصحابنا، وفي تحقيق ابن الجوزي: يجب على المسلم ضيافة المسلم المسافر المجتاز به ليلة.

وقال أكثرهم: لا يجب، ويدل للوجوب ما في «الصحيحين» وغيرهما: «**إذا نزلتم بقوم فأمروا لكم بما ينبغي للضيف وأقبلوا، فإن لم تفعلوا فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي لهم**»[1] وحمل الجمهور الأحاديث على تأكيد الاستحباب وفيه نظر؛ لأن في تجويزه لهم أخذ ما ينبغي للضيف ظاهر في الوجوب، وأن لهم أخذ ذلك رضا به المنزول بهم أم لا، وتأوَّله المانعون بأوجه ضعيفة:

أحدها: حمله على المضطر.

ثانيها: إن المراد أن لهم أن يأخذوا من أغراضهم بألسنتهم، ويذكروا للناس لومهم وبخلهم وهذان بعيدان.

وثالثها: إن هذا كان في أول الإسلام حيث كانت المواساة واجبة، وزيَّفه المصنف فقال: هو ضعيف أو باطل؛ لأن هذا لا يعرف.

ورابعها: حمله على من شرط عليه ذلك من أهل الذمة وليس بشيء، ويرد هذه التأويلات حديث الْمِقْدَامِ أَبِي كَرِيمَةَ رضي الله عنه أنه سمع النبي ﷺ يقول: «**لَيْلَةُ الضَّيْفِ وَاجِبَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ، فَمَنْ أَصْبَحَ بِفِنَائِهِ فَهُوَ لَهُ عَلَيْهِ دَيْنٌ، إِنْ شَاءَ اقْتَضَى وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ**» وفي لفظٍ: «**مَنْ نَزَلَ بِقَوْمٍ فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَقْرُوهُ، فَإِنْ لَمْ يَقْرُوهُ فَإِنَّ لَهُ أَنْ يُعَاقِبَهُمْ بِمِثْلِ قِرَاهُ**»[2] رواهما أبو داودَ بإسنادٍ صحيح.

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٤٩، رقم ١٧٣٨٣)، والبخاري (٥/ ٢٢٧٣، رقم ٥٧٨٦)، ومسلم (٣/ ١٣٥٣، رقم ١٧٢٧)، وأبو داود (٣/ ٣٤٣، رقم ٣٧٥٢)، وابن ماجه (٢/ ١٢١٢، رقم ٣٦٧٦).

(٢) أخرجه الطيالسي (ص ١٥٧، رقم ١١٥١)، وأحمد (٤/ ١٣٠، رقم ١٧٢١١)، وأبو داود =

....

وقال الإمام أحمد: وحديث حجاج بن شعبة قال: سمعت أبا الجودي يحدث عن أبي المهاجر عن المقدام أبي كريمة عن النبي ﷺ: «**أَيُّمَا مُسْلِمٍ أَضَافَ قَوْمًا؛ فَأَصْبَحَ الضَّيْفُ مَحْرُومًا فَإِنَّ حَقًّا عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ نَصْرُهُ حَتَّى يَأْخُذَ بِقِرَى لَيْلَتِهِ مِنْ زَرْعِهِ وَمَالِهِ**»(١) ورواه أبو داود بلفظه، وإسناده ثقات.

وقال المصنف: وإسناده حسن وهو نص في رد التأويلات السابقة، وأصحابنا كالمجمعين على عدم الوجوب في حال لا ما أفهمه كلام بعضهم بالمضطر كما سبق، ورأيت المسألة في المرشد للإمام أبي الحسن الجوري من متقدمينا أصحاب الوجوه المطلعين على نصوص الشَّافِعِي في باب قسم الفيء والغنيمة فقال بعد ذكره آية الزكاة: قال الشَّافِعِي: وعلى المسلم في ماله أشياء واجبة في كتاب أو سُنَّة، وذلك مثل نفقة من يلزمه نفقته والضيافة وغيرها، وما يلزمه بالجنايات والإقرار والبيوع، انتهى.

وجرى عليه الجوزي وقرره.

ورأيت في باب أخذ الولي بالولي من «الأُمِّ» قال بعد تقريره وجوب الدية على العاقلة: وعليهم في أموالهم حقوق سوى هذا من ضيافة وزكاة وغير ذلك، فهذان نصان لإمامنا ظاهرهما: وجوبها، ولم أر من يعرض لهما إلا ما ذكره الجوزي، ولعلَّهم حملوا كلامه على التأكيد، وفيه نظر، وبالجملة فالمختار دليلًا أنه إذا لم يكن معه ما يقوته في يومه وليلته أو كان ولم يجد من يبيعه ذلك الوجوب، ويكون ذلك فرض كفاية على من علم به من المنزول بهم، فإن تركوه خرجوا أجمعين، وفي كتاب الجمعة من «النهاية»: إنه لو خلي بيت المال عن سدّ خلَّات المحاويج وفاقتهم ففي كون سدّها على المسلمين

=
(٣/ ٣٤٢، رقم ٣٧٥٠)، وابن ماجه (٢/ ١٢١٢، رقم ٣٦٧٧)، والطبراني (٢٠/ ٢٦٣، رقم ٦٢١)، والبيهقي (٩/ ١٩٧، رقم ١٨٤٧٤).

(١) أخرجه الطيالسي (ص ١٥٦، رقم ١١٤٩)، وأحمد (٤/ ١٣١، رقم ١٧٢١٧)، وأبو داود (٣/ ٣٤٣، رقم ٣٧٥١)، والحاكم (٤/ ١٤٧، رقم ٧١٧٩)، والبيهقي (٩/ ١٩٧، رقم ١٨٤٧٥) والدارمي (٢/ ١٣٤، رقم ٢٠٣٧).

....

فرض كفاية نظر، انتهى.

وهو ظاهر عند الضرورة واستيلاء الظلمة على سهم المصالح كَعَدَمه.

مَسْأَلَةٌ: قال في «الذَّخَائِر»: إذا وقع في يده مال حرام لا يعرف له مالك فهل له أن يأخذ منه قدر حاجته؟

اختلف العلماء فمنهم من جوَّزه للفقير خاصة، ومنهم من منع من ذلك، ولا وجه له، فإذا جوَّزنا فما الذي يأخذه؟

اختلفوا، فمنهم من قال: يأخذ كفاية سنة لنفسه وعياله، وإن قدر على شراء ضيعة، أو تجارة يكسب بها لعياله فَعَل.

وقال آخرون: لا يجوز له ذلك، بل إن اضطر أخذ قدر قوت يومه ذلك ويكون قرضًا عنده متى وجد حلالًا قضاه، فإن وجد يومًا قوته من الحلال لم يجز أن يأخذ من ذلك الحرام شيئًا في ذلك اليوم، وهو مقتضى مذهب الشَّافِعِي، فإذا قلنا له أخذ قدر حاجته فإنه إذا انفق على نفسه فليضيق عليها ما قدر، وإذا أنفق على عياله فليتوسط النفقة ولا يتبسط، نعم إن تصدق بما في يده من الحرام فله أن يوسع على الفقراء ما قدر، فإن أنفق على ضيف منه قدم عليه، فإن كان فقيرًا جاز أن يوسع عليه ما شاء، وإن كان غنيًّا فلا يطعمه إلا لضرورة، بأن كان في برية، أو قدم ليلًا فلم يجد شيئًا، نعم؛ إن كان الضيف فقيرًا وفيه تقوى اعلمه بحال المال الذي في يده جمعًا بين القيام بحق الضيافة وترك الغش للمسلم.

قال في «الذَّخَائِر»: وإذا كان في يده حرام، وحلال، وشبهة، والكل لا يفضل عن حاجته، قال بعض العلماء: يخص نفسه بالحلال، فإن التبعة عليه في نفسه آكد؛ لأنه يعلم والعيال لا يعلمون، ولكن يجتهد في أن يقي عياله وأولاده الحرام؛ لقوله تعالى: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا﴾ [التحريم: ٦] ثُمَّ الَّذِي يَجِيءُ عَلَى الْمَذْهَبِ أَنَّهُ وَأَهْلَهُ سَوَاء وليخص القوت بالحلال واللبس في نفسه وعياله دُونَ سَائِرِ الْمُؤَنِ مِنْ أُجْرَةِ حَمَّامٍ وَصَبَّاغٍ وَقِصَارَةٍ وَعِمَارَةِ مَنْزِلٍ وَفَحْمِ

....

تَنُّورٍ وشراء حطب وَدُهْنِ سِرَاجٍ وغيرها من المؤن، انتهى.

والصورتان أحدهما من «الإحياء» وتَصرَّف فيهما، وفي بعض ما ذكره فيهما نظر، وينبغي [أن يقال: يخص] المكلفين من العيال بالحلال دون الأطفال لرفع القلم. والله أعلم.

مَسْأَلَةٌ: عدَّ في باب الوليمة من «الرَّوْضَة» في آداب الأكل: أنه يكره أن يأكل متكئًا وأن يأكل مما يلي أكيله وأن يأكل من وسط القصعة وأعلى الثريد ونحوه، ولا بأس بذلك في الفواكه، ويكره أن يعيب الطعام، وأن يقرن بين ثمرتين ونحوهما، وأن يأكل بشماله، ولا يكره الشرب قائمًا، زاد: والمختار أنه بلا عذر خلاف الأولى، وقال في هذا الباب: إنه يكره أن يأكل من الطعام الحلال فوق شبعه.

تنبيهات: **أحدها**: فسر الاتكاء بالتمكين في الجلوس من التربع وشبهه.

قال الخطابي: وكل من استوى قاعدًا على وطاء فهو متكئ، ويشبه أن يكون الآكل مضطجعًا بلا عذر، ومكروه أيضًا لخوف الشَرق وغيره.

ثانيها: قوله: وأن يأكل مما يلي أكيله ومن وسط القصعة وأعلى الثريد مراده: كراهة التنزيه كما صرَّح به غيره، وعدَّوه من سنن الأكل، لكن الشَّافِعِي في «الأُمِّ» نص في باب نهي رسول الله على التحريم فقال: وقد روي عنه ﷺ أنه أمر الآكل أن يأكل مما يليه، ولا يأكل من رأس الثريد، ولا يغرس على قارعة الطريق [فإن أكل مما لا يليه أومن رأس الثريد أو غرس على قارعة الطريق يكون عاصيًا آثمًا إذا قامت عليه الحجة بأنه قد علم أن النبي ﷺ نهى عنه، هذا نصّه بحروفه.

ثالثها: قوله: ولا بأس بذلك في الفواكه، قال في «شرح مسلم»: وإن كان المأكول أجناسًا فقد نقلوا إباحة اختلاف الأيدي في الطبق ونحوه، قال: والذي ينبغي تعميم النهي على عمومه حتى يثبت دليل مخصص، وأشار في موضع إلى نقل الإجماع على الجواز وأنه لم يرد فيه حديث، انتهى.

....

قلت: بل فيه حديث ضعيف في «جامع» الترمذي.

رابعها: قوله: (ويكره أن يعيب الطعام) أطلق، والمراد: ما قدم للآكل ونحو ذلك، والكراهة ظاهرة إن كان لغيره للأذى والتخجيل، أمَّا لو كان له فلا، ولا سيما ما ورد خبثه كالثوم والبصل والكراث، وقد سبق في الحديث: «**إِنَّ لَحمَ البَقَرِ دَاْءٌ**»[1] نعم، الأولى تركه؛ لأنه ﷺ ما عاب طعامًا قط إن أعجبه أكل وإلا ترك.

خامسها: أطلق كراهة القِران في التمر ونحوه، ونقل في «شرح مسلم» عن الظاهر به أن النهي للتحريم وعن غيرهم أنه للأدب، ثم قال: والصواب: التفصيل، وإن كان الطعام مشتركًا بينهم فالقِران حرام إلا برضاهم، ويحصل الرضا بتصريحهم به، أو بما يقوم مقام التصريح من قرينة حال، أو إدلال عليهم بحيث يعلم يقينًا، أو ظنًا قويًا أنهم يرضون به ومتى شك في رضاهم؛ فحرام.

قلت: وكأنه يريد بالشك التردد لمستوى الطرفين وفيه نظر، والظاهر إنه متى شك حرم، وإن غلب على ظنه الرضا [فلا] هذا هو المنقول في باب الوليمة عند قوله: وله أخذ ما يعلم رضاه عُدنا إلى بقية كلامه، وإن كان الطعام لغيرهم أو لأحدهم اشترط رضاه وحده، فإن قرن بغير رضاه؛ فحرام ويستحب أن يستأذن الآكلين معه ولا يجب، وإن كان الطعام لنفسه وقد ضيفهم به فلا تحرم عليه، ثم إن كان فيه قِلَّة فحسن ألَّا يقرن لتساويهم، وإن كان كثيرًا بحيث يفضل عنهم فلا بأس بقرانه، لكن الأدب مطلقًا التأدب في الأكل وترك الشره إلا أن يكون مستعجلًا أو يريد الإسراع لشغل آخر.

وقال الخطابي: إنما كان هذا في زمنهم، وحين كان الطعام ضيقًا، فأمَّا اليوم مع اتساع الحلال فلا حاجة إلى الإذن وليس كما قال، بل الصواب ما ذكرناه من التفصيل، انتهى.

سادسها: سبق قوله أن الشرب قائمًا بلا عذر خلاف الأولى.

---

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى (٥/ ١٠٣).

....

وقال في «شرح مسلم»: إن الصواب أن النهي محمول على كراهة التنزيه، وأمَّا شربه ﷺ قائمًا فبيان للجواز، قال: وهذا ما يتعين المصير إليه، انتهى وهو كما قال.

سابعها: جزم بأن الأكل فوق الشبع مكروه وليس بحرام.

وقال ابن الرِّفْعَة في مسائل المضطر: ولا خلاف أنه إذا أذن له المالك في الأكل أكل حد الشبع.

قال في «الْبَحْر»: ولا يجوز الزيادة على الشبع.

قلت: وليس هذا؛ لأن الأكل الزائد على الشبع حرام [وإن كان من قال نفسه] بل؛ لأن الإذن مقيد به عرفًا فحمل عليه وإلا فالأكل فوق الشبع جائز، وإن كان مكروهًا كما صرَّح به الرُّويَانِي والقاضي الحسين هذا كلام ابن الرِّفْعَة، وسبق في باب الوليمة: إن الأكل فوق الشبع حرام وإن كان من مال نفسه صرَّحوا به لما فيه من المضرَّة وإضاعة المال، وبينَّا أن كلام الرُّويَانِي اختلف فيه، وأن الشيخ عز الدين قال: إن الضيف لو كان يأكل كعشرة والمضيف جاهل لم يجز أن يأكل فوق ما يقتضيه العرف في المقدار؛ لانتفاء الإذن اللفظي والعرف إلى آخر ما سبق عنه.

فائدة: في «طبقات» العبادي روى الربيع عن الشَّافِعِي أنه قال: في الأكل أربعة أشياء فرض، وأربعة سنة، وأربعة أدب؛ أمَّا الفرض: فغسل اليدين والقصعة والسكين والمغرفة، والسنة: الجلوس على الرجل اليسرى وتصغير اللقم والمضغ الشديد ولعق الأصابع، والأدب: ألَّا تمد يدك حتى يبتدئ من هو أكبر منك، وتأكل مما يليك، وقلة النظر في وجوه الناس، وقلة الكلام.

قلت: ولا أحسب هذا نصح عن الشَّافِعِي، ولا ذكر له فيما أعلم في «الأُمِّ» ولا غيره في كتب المذهب، فإن صح فكأنه أراد بالفرض ما لا بدّ منه في العادة، وأنه مفروض مرّده وعادة لا شرعًا، وقد سبق عنه أن الأكل من غير ما يليه معصية وقد توهن به هذه الحكاية الغريبة، والله أعلم.

....

خاتمة: في كتاب «وسائل الحاجات» للغزالي وقيل: إنه قاله في «الإحياء»: وإذا بدأت بالأكل فقل في اللقمة الأولى: بسم الله، وفي الثانية: بسم الله الرحمن، وفي الثالثة: بسم الله الرحمن الرحيم وتجهر بذلك لتذكِّر من معك.

قلت: أمَّا الجهر بالتسمية فحسن ذكره غيره، وأمَّا بقية كلامه فلا أحسب له أصلًا [يرجع إليه أصلًا] والصواب أن تقول في الأولى: بسم الله الرحمن الرحيم، والله أعلم وبه التوفيق.

قال المصنف: [هُمَا سُنَّةٌ: ....

قال الأزهري: النضال في الرمي، والرهان في الخيل والسباق تكون فيهما، وتعلم الفروسية والرماية حث عليه الكتاب والسنة، قال الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠] وقد أجمع المسلمون على جواز المسابقة والمناضلة في الجملة.

وثبت في «الصحيحين» وغيرهما: المسابقة على الخيل وعلى الإبل في «صحيح» البخاري، وهما محبوبان إذا قصد بهما التأهب للجهاد، وقال ﷺ: **«ارْمُوا بَنِي إِسْمَاعِيلَ، فَإِنَّ أَبَاكُمْ كَانَ رَامِيًا»**(١) وقال مبينًا للآية الكريمة: **«أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْي ثلاثًا»**(٢) رواه مسلم، وهذا الباب كما قال المُزَنِيّ: لم يسبق الشَّافِعِي إليه.

قال الرَّافِعِي: أول من صنَّفه الشَّافِعِي رضي الله عنه.

قال الشارح: قال: **(هُمَا سُنَّةٌ)** أي: للرجال خاصة لما سبق إذا قصد بهما التأهب للجهاد، قال الْمَاوَرْدِي: ومباح إذا قصد به غيره؛ لأنه قد يكون عدَّة للجهاد.

قلت: هذا إذا قصد به اللهو، أمَّا لو قصد تَعلُّمه لقطع الطريق أو غيره من الأغراض المحرَّمة فلا ويكره كراهة شديدة لمن تَعلَّم الرمي، ثم تركها بلا عذر لرواية مسلم من علَّم الرمي ثم تركه فليس منا، أو فقد عصى، وروى الحاكم

---

(١) حديث سلمة بن الأكوع: أخرجه أحمد (٤/ ٥٠، رقم ١٦٥٧٦)، والبخاري (٣/ ١٠٦٢، رقم ٢٧٤٣)، وابن حبان (١٠/ ٥٤٧، رقم ٤٦٩٣).
حديث أبي هريرة: أخرجه الحاكم (٢/ ١٠٣، رقم ٢٤٦٥) وابن حبان (١٠/ ٥٤٨، رقم ٤٦٩٥).

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ١٥٦، رقم ١٧٤٦٨)، ومسلم (٣/ ١٥٢٢، رقم ١٩١٧)، وأبو داود (٣/ ١٣، رقم ٢٥١٤)، وابن ماجه (٢/ ٩٤٠، رقم ٢٨١٣)، والترمذي (٥/ ٢٧٠، رقم ٣٠٨٣).

وَيَحِلُّ أَخْذُ عِوَضٍ عَلَيْهِمَا. وَتَصِحُّ الْمُنَاضَلَةُ عَلَى سِهَامٍ، ....

بلفظ: «**فَهِي نِعْمَةٌ كَفَرَهَا**»[١] وقال: صحيح الإسناد.

قال: (**وَيَحِلُّ أَخْذُ عِوَضٍ عَلَيْهِمَا**) للحديث الآتي، ولما في تجويزه من التَّرْغِيب وفيهما تأهب للقتال وإعداد لأسبابه.

قال: (**وَتَصِحُّ المُنَاضَلَةُ عَلَى سِهَامٍ**) أي: عربية كانت أو عجمية وهي النشاب؛ لقوله ﷺ: «**لا سبق إلا في خفٍّ أو حافر أو نصل**» حسَّنه الترمذي، وصححه ابن حبان، وزاد: «**وصاع أو جناح**»[٢].

قال الرَّافِعِيُّ: والأثبت في الرواية: «**لا سبَق**» ـ بفتح الباء ـ وهو: المال الذي يدفع إلى السابق، ويروى بالتسكين وهو مصدر سبق يسبق، والمراد بالخف: الإبل، والحافر: الخيل، والنصل: السهام، وفي معناها: نصل السيف والرمح والمِزْرَاق والسكين، ويجوز على جميع أنواع القسي حتى على الرمي بالمسلات والإبر، قالا: ولا يجوز على رمي البندق والجلاهق.

وقال ابنُ الرِّفْعَة: ولا خلاف في أنه لا يجوز على الرمي بالجلاهق؛ يعني: قوس البندق.

قلت: المنقول في «الحَاوِي»: الجواز، وسياقه يقتضي إنه لا خلاف فيه

---

(١) حديث عقبة بن عامر: أخرجه الطيالسي (ص ١٣٥، رقم ١٠٠٦، ١٠٠٧)، وأحمد (٤/ ١٤٤، رقم ١٧٣٣٨)، والترمذي (٤/ ١٧٤، رقم ١٦٣٧)، وابن ماجه (٢/ ٩٤٠، رقم ٢٨١١)، والحاكم (٢/ ١٠٤، رقم ٢٤٦٧)، وقال: صحيح الإسناد. والبيهقي (١٠/ ١٣، رقم ١٩٥١٥).

حديث عبد الله بن عبد الرحمن المرسل: أخرجه الترمذي (٤/ ١٧٤، رقم ١٦٣٧)، وقال: حسن صحيح.

(٢) حديث أبي هريرة: أخرجه الشافعي (١/ ٣٥٠)، وأحمد (٢/ ٢٥٦، رقم ٧٤٧٦)، وأبو داود (٣/ ٢٩، رقم ٢٥٧٤)، والترمذي (٤/ ٢٠٥، رقم ١٧٠٠) وقال: حسن. والنسائي (٦/ ٢٢٧، رقم ٣٥٨٩)، وابن ماجه (٢/ ٩٦٠، رقم ٢٨٧٨)، والبيهقي (١٠/ ١٦، رقم ١٩٥٣٢) وابن حبان (١٠/ ٥٤٤، رقم ٤٦٩٠).

حديث ابن عباس: أخرجه الطبراني (١٠/ ٣١٤ رقم ١٠٧٦٤) قال الهيثمي (٥/ ٢٦٣): فيه عبد الله بن هارون الفروي وهو ضعيف.

وَكَذَا مَزَارِيقَ وَرِمَاحٍ وَرَمْيٍ بِأَحْجَارٍ وَمَنْجَنِيقٍ، وَكُلِّ نَافِعٍ فِي الْحَرْبِ عَلَى الْمَذْهَبِ.

لَا عَلَى كُرَةِ صَوْلَجَانٍ وَبُنْدُقٍ وَسِبَاحَةٍ وَشِطْرَنْجٍ وَخَاتَمٍ، وَوُقُوفٍ عَلَى رِجْلٍ، وَمَعْرِفَةِ مَا فِي يَدِهِ، ....

حيث قال: وأمَّا النصل، وهو السهام فقياسه كل سلاحٍ فارق يد صاحبه من السيوف والرماح والأعمدة على وجهين، انتهى.

والأصح: الجواز، ونص «الأُمِّ» في السيوف.

فائدة: قال ابن الجواليقي في «المغرب»: الجلاهق هو الطين المدور واحدة جلاهقة، قال الرَّافِعِي والمصنف: البندق والجلاهق عبارة قلقة، ولعل المراد: الرمي بالبندق عن قوسه، ولعلهما أراد بالبندق ما سيأتي عن الدَّارِمِي فيكون صورتان.

قال: **(وَكَذَا مَزَارِيقَ وَرِمَاحٍ)** أي: وأعمدة.

(وَرَمْيٍ بِأَحْجَارٍ) أي: بيد أو مقلاع ونحوها.

(وَمَنْجَنِيقٍ) أي: ونحوه.

(وَكُلِّ نَافِعٍ فِي الحَرْبِ عَلَى الْمَذْهَبِ) أي: قياسًا على ما ورد به النص، والخلاف في المسألة طريقان: أشهرهما: على وجهين، أصحهما: الجواز، والثاني: الصحة قطعًا [وقيل: يصح قطعًا] على المزاريق والرماح وهو أشبه ولم أر من رجح القطع بالصحة في الكل غير المصنف.

قال: **(لَا عَلَى كُرَةِ صَوْلَجَانٍ وَبُنْدُقٍ وَسِبَاحَةٍ وَشِطْرَنْجٍ وَخَاتَمٍ، وَوُقُوفٍ عَلَى رِجْلٍ، وَمَعْرِفَةِ مَا فِي يَدِهِ)** أي: من شفع ووتر وكذا سائر أنواع اللَّعب؛ لأنها لا تنفع في الحرب، وهذا إذا عقد على جعل وإلا فمتاح إلا أن يكون للعب به محرمًا كالنرد، وما في معناه كما سيأتي في الشهادات إن شاء الله تعالى.

وعبارة «التهذيب» و«الكَافِي» تفهم المنع في الكل مجانًا، وأمَّا البندق فإن أراد به الرمي عن الجلاهق فقد ذكرناه، والمختار جوازه وفاقًا للماوردي، وإن أراد به الرمي به إلى حفرة ونحوها كما ذكره الشيخ ابن القطان والدارمي، والظاهر أنه مراد المصنف.

وَتَصِحُّ الْمُسَابَقَةُ عَلَى خَيْلٍ، وَكَذَا فِيلٍ وَبَغْلٍ وَحِمَارٍ فِي الْأَظْهَرِ، ....

وقضية كلام «الكَافِي» والبغوي: فإن كان بعوض فباطل، وإلا فلعب مباح، وأمَّا السباحة ففي صحة العقد على المسابقة عليها بعوض وجهان: أصحهما عندهما: المنع، وصحح إبراهيم الْمَرْوَزِيّ الصحة، وقيل: لا يصح قطعًا، قال المَرْوَزِيّ: وأمَّا الثقل في الماء إن جرت العادة أن يستعان به في الحروب فهو كالسباحة وإلا فلا يجوز، انتهى.

ولا يجوز عقدها على إشالة الحجر ونحوه باليد وتسميه العامة: العلاج، وقيل: فيه وجهان، وصحح إبراهيم المَرْوَزِيّ الجواز، ولا يجوز نقل الثقل كما يفعله الحمَّالون وأشباههم من السقَّايين والعتَّالين، ولا على المراماة بالأحجار بأن يرمي كل واحد إلى صاحبه كما لا يجوز أن يرمي كل واحدٍ إلى صاحبه بالسهام؛ لأنه يؤدي إلى العداوة، وسمَّاه الفقهاء: المداحاة، والعوام: الشلاق، وهو حرام مطلقًا، وهو غير الرمي بالأحجار السابق في الكتاب.

قال: **(وَتَصِحُّ المُسَابَقَةُ عَلَى خَيْلٍ)** أي: وإبل كما وردت به السنة من أي نوع كانت، قال الدَّارِمِي: والخيل قيل: ما يسهم له وهو الجذع أو الثني، وقيل: وإن كان صغيرًا وسكت عن سن الإبل، ويشبه أن يجيء فيها دون الثني منها خلاف، ويحتمل خلافه إذا أطاق الركوب والقتال إليه، وذكر الإمام أن الخلاف في استحقاق سهم الفارس بالفرس الأعجف والضعيف تقرب مجيئه هنا ويمكن الفرق.

قال: **(وَكَذَا فِيلٍ وَبَغْلٍ وَحِمَارٍ فِي الأَظْهَرِ)** لعموم الحديث في الخف والحافر وأيد بالعدول عن ذكر الفرس والبعير إلى الخف والحافر، والثاني: المنع؛ لأنها لا تصلح للكرّ والفرّ ولا يقاتل عليها غالبًا لا سيما الحمار، وعبارة الرَّافِعِي: وفي الفيل وجهان، ويقال: قولان أصحهما: الجواز وبه أجاب في «الوجيز» وفي البغل والحمار مثل هذا الخلاف، وبالمنع أجاب في «الوجيز» ورجح الأكثرون إلحاقهما بالخيل، وقيل: بالجواز فيهما قطعًا، وقيل: عكسه، انتهى.

قلت: وفي «تعليق» البَغَوِي: إن منهم من نسَّب إلى الأكثرين المنع فيهما،

لَا طَيْرٍ وَصِرَاعٍ فِي الْأَصَحِّ، ....

وعجبٌ قوله في «الرَّوْضَة»: يجوز على الفيل والبغل والحمار على المذهب، وقيل: بالمنع فيها، وقيل: بالمنع في البغل والحمار، وقيل: في الجميع خلاف، انتهى.

وكون في الجميع خلاف هو الطريق المشهور، والمرجح [في كلام الرَّافِعِي وغيره، وجعل الْجُرْجَانِي في «الشافي»: المذهب المنع في الفيل] والأصح: الجواز في البغل والحمار عكس ما جزم به في «الوجيز» وعكس ما رجحه في «الْبَسِيط» وغيره، وهو قضية كلام جماعة أن المذهب الجواز في الفيل دون البغل والحمار، ويجتمع في الثلاثة وجوه، ويحتمل أن يجوز على البغل دون الحمار؛ لأن البغال قد تُقاتَل عليها بل هو كثير، وكثير منها يسبق كثيرًا من الخيل ويكرّ ويفرّ بخلاف الحمار فإنه لم يُعْهَد المقاتلة عليه ولا كرّ فيه ولا فرّ غالبًا، ولا يجوز على البقر، وقيل: وجهان، ولا يجوز على الكلاب ومهارشة الديكة ومناطحة الكباش حرام مطلقًا بلا خلاف؛ لأنه سفه قاله الماوردي.

قال: (**لَا طَيْرٍ وَصِرَاعٍ فِي الْأَصَحِّ**) أي: لظاهر الحديث السابق لا سبق؛ ولأن ذلك ليس من آلات القتال، ووجه الجواز على الطير: إنه يحتاج إليها في الحرب؛ لأنها تحمل الأخبار بسرعة، وأمَّا الصراع فلحديث مصارعته ﷺ وكأنه روي مرسلًا ومتصلًا، وأجيب عنه بأنه أراه شدته ليسلم فأسلم ورد عليه غنمه.

إشارات: المشهور أن الخلاف فيما إذا كانت المسابقة بعوض وإلا فمباحة على الوجهين، وفي «التهذيب» أن الصحيح أنه لا يجوز المصارعة بعوض ولا لغيره؛ لأنه يهيج العداوة وأول الحديث وجعله في «تعليقه» المذهب.

وقال صاحب «الْكَافِي»: يجوز مجانًا على الأصح، ولا يجوز بعوضٍ على الأصح، وإذا جوّزنا على المصارعة بعوضٍ ففي المشابكة باليد وجهان في «الْحَاوِي» والظاهر أنه لا يجوز وعلى اللكام، وأمَّا التفاف فلم يحضرني فيه شيء والأشبه جوازه؛ لأنه مما يحتاج إليه في حال المسابقة، وقد يمنع منه خشية الضرر؛ إذ كلٌّ يحرص على إصابة صاحبه كالمسابقة بالأحجار.

....

صوَّر «الْمُحَرَّر» وغيره المسألة في المسابقة على الحمام خاصة وهو المشهور؛ لأنها مختصة بحمل الأخبار، وقالا في «الرَّوْضَة» و«الشَّرْح»: الحمام وغيره، فإن كان غير الحمام يتأتّى منه ذلك وإلا ففي إجراء الخلاف فيه نظر؛ لأنه قمار ويجري الوجهان في المسابقة بالسفن والطيارات والزوارق ونحوها على الأقدام، والأصح: منع المعاوضة في الجميع، ونصّ الشَّافِعِي في «الْأُمِّ» في الشهادات مصرَّح بنقل الإجماع على أنه لا يجوز عقد المسابقة بعوض على الحمام والأقدام وأنه قمار لا محالة ترد به الشهادة، قال: والعامة مجتمعة على أن هذا حرام.

فائدة: قال الرَّافِعِي وغيره: قال الصَّيْمَرِيّ في «الْإِيضَاح»: لا يجوز السبق والرمي من النساء؛ لأنهن لسن من أهل الحرب، انتهى.

والمراد: إنه لا يجوز بعوض لا المنع مجانًا، وكذلك اعترض ابن الرِّفْعَة على قول «التَّنْبِيه» يصح منه الإجارة، فإنه يشمل الرجل والمرأة.

ونحوه قول الحضرمي إثر قوله: إنها كالإجارة في أصح القولين، وموضع الخلاف في الرجال، أمَّا النساء فلا يصح منهن قطعًا، انتهى.

ويحتمل أن يقال: لا يجوز مجانًا لما فيه من التشبه بالرجال وهو ظاهر في بعض الصور بخلاف المسابقة على الأقدام، والأشبه: الجواز بلا عوض؛ لأن القتال جائز لهن.

فَرْعٌ: عن «الْبَحْر»: إنه ليس للولي صرف مال الصبي في المسابقة والمناضلة ليتعلم.

قلت: وفيما إذا كان من أولاد المرتزقة وقد راهق نظر، ولا سيما اليتيم الذي أثبت اسمه في الديوان وينبغي الجواز فيه، وفي السفيه البالغ لما فيه من المصلحة كتعلم المحترف الصنعة، ولا سيما السفيه المرتزق الضعيف في الفروسية والرمي ونحوهما، ولا وجه للمنع إذا حقت المؤنة وعظمت عائدة التَعلُم.

وَالْأَظْهَرِ أَنَّ عَقْدَهُمَا، لَازِمٌ لَا جَائِزٌ فَلَيْسَ لِأَحَدِهِمَا فَسْخُهُ، وَلَا تَرْكُ الْعَمَلِ قَبْلَ الشُّرُوعِ وَبَعْدَهُ، وَلَا زِيَادَةٌ وَنَقْصٌ فِيهِ، وَلَا فِي مَالٍ].

قال: (**وَالْأَظْهَرُ أَنَّ عَقْدَهُمَا**) يعني: المسابقة والمناضلة.

(**لَازِمٌ لَا جَائِزٌ**) أي: كالإجارة، والثاني: جائز كالجعالة.

تنبيهات: موضع القولين كما دلَّ عليه سياقه فيما إذا كانت بعوضٍ وإلا فهي جائزة قطعًا، وقيل: على القولين، وزيف، وموضوعهما في عقدها من الرجال كما سبق، ثم قيل: القولان فيما إذا أخرجا العوض معًا، فإن أخرجه أحدهما أو غيرهما فجائز قطعًا، والمذهب: طرد القولين في الحالين، قاله في «الرَّوْضَة».

وعبارة الدَّارِمِي: وهل هو لازم أو جائز على قولين، وقال ابن القطان: ما يجعله الإمام أو غيره جعالة، والقولان إذا كان بين المتسابقين محلل، انتهى.

والظاهر أن مراده ما ذكره الشيخ، قال الشيخ أبو محمد والأئمة: والقولان فيمن التزم المال، فأمَّا من لم يلتزم المال فجائز في حقه قطعًا، وقيل: بطردهما فيمن لم يلتزم؛ لأنه قد يقصد بمعاقدته تعَلُّم الفروسية والرمي كالأجير، والمذهب: تخصيصها بالملتزم هكذا عبارة «أصل الرَّوْضَة».

قضية إطلاق المصنف: لزوم إتمام العمل مطلقًا وليس كذلك، بل محله إذا كان أحدهما منضولًا أو ناضلًا، وأمكن أن يدركه صاحبه ويسبقه وإلا فله الترك؛ لأنه ترك حق نفسه كذا جزما به، وكان الأجود أن يقال: إن يسبقه، قال ابن الرِّفْعَة: وحكى في «الذَّخَائِر» وجهان في جواز امتناع الناضل من الإتمام، قال: مفرعًا على الأظهر.

قال: (**فَلَيْسَ لِأَحَدِهِمَا فَسْخُهُ**) لأن هذا شأن العقد اللازم، نعم لو بان العوض المعين عند ثبت حق الفسخ كما في الأجرة.

(**وَلَا تَرْكُ الْعَمَلِ قَبْلَ الشُّرُوعِ وَبَعْدَهُ**) أي: سواء كان منضولًا أو ناضلًا وأمكن أن يدركه صاحبه ويسبقه وإلا فله الترك كما بيّناه بما فيه.

قال: (**وَلَا زِيَادَةٌ وَنَقْصٌ فِيهِ، وَلَا فِي مَالٍ**) أي: للزوم العقد على ما شرط

قال المصنف: [وَشَرْطُ الْمُسَابَقَةِ عِلْمُ الْمَوْقِفِ وَالْغَايَةِ، وَتَسَاوِيهِمَا فِيهِمَا،

اللهُمَّ إلا أن يفسخا العقد الأول ويستأنفا عقدًا، والحاصل أن حكمهما على القول الأظهر المفرع عليه حكم الإجارة في الأغلب، وحينئذ ففي دخول الخيارين فيهم.

أمَّا ذكر في الإجارة: ويجوز أخذ الرهن والضمين هنا على المذهب ولا بدّ من إيجاب وقبول، وفي جواز الزيادة والنقص قبل اللزوم إن أثبتنا الخلاف المذكور في البيع، ولا يكلف المسبق البداءة بتسليم المال على المذهب.

قال الشارح: قال: **(وَشَرْطُ الْمُسَابَقَةِ عِلْمُ الْمَوْقِفِ)** أي: الذي بيد أن بالإجراء منه **(وَالْغَايَةِ)** أي: التي يجريان إليها نفيًا للغرر؛ ولأنه ﷺ «**سَابَقَ بَيْنَ الْخَيْلِ الَّتِي قَدْ أُضْمِرَتْ مِنْ الْحَفْيَاءِ إِلَى ثَنِيَّةِ الْوَدَاعِ، وَكَانَ أَمَدُهَا ثَنِيَّةُ الْوَدَاعِ، وَسَابَقَ بَيْنَ الْخَيْلِ الَّتِي لَمْ تُضْمَرْ مِنَ الثَّنِيَّةِ إِلَى مَسْجِدِ بَنِي زُرَيْقٍ**»(١) متفق عليه.

قال: **(وَتَسَاوِيهِمَا فِيهِمَا)** أي: في الموقف والغاية، فلو شرط تقدم أحدهما أو تقدم غايته؛ لم يجز إذ المقصود معرفة فروسية الفارس وجودة جري الدابة، ولا يعرف ذلك مع تفاوت المسابقة إذ قد يكون السبق لقصر المسافة لا لحذق الراكب ولا لفراهة الدابة، ولو لم يعيّنا غاية وشرط المال للسابق حيث سبق لم يجز كما صرَّح به «الْمُحَرَّر» وغيره؛ لأنه إذا لم تكن غاية فقد يدمنان الركض حرصًا على الغنم والمال فتهلك الدابة.

وعن «تعليق» القاضي الحسين، وحكى عن الصَّيْدَلَانِيّ ذكر وجه في الجواز وهو شاذ، ولو عيَّنا غاية وشرطا أنه إن اتفق السبق في أثناء الميدان لأحدهما كان فائزًا؛ لم يجز على الأصح إذ لو اعتبر السبق في خلال الميدان لاعتبر بلا غاية معيَّنة.

وفي «تعليق» الشيخ إبراهيم الْمَرْوَزِيّ: إنهما لو عيَّنا غاية وشرط بأن من

---

(١) أخرجه البخاري (٦/ ٢٤٨٨، رقم ٦٣٩٤)، ومسلم (٣/ ١٣٣١، رقم ١٧٠٦)، وأبو داود (٤/ ١٦٣، رقم ٤٤٧٩)، والنسائي في الكبرى (٣/ ٢٥٠، رقم ٥٢٧٧)، وابن حبان (١٠/ ٢٩٩، رقم ٤٤٤٩)، والبيهقي (٨/ ٣١٩، رقم ١٧٣١١)، وأبو عوانة (٤/ ١٥٠، رقم ٦٣٣٣).

وَتَعْيِينُ الْفَرَسَيْنِ ....

سبق صاحبه بأقدام معلومة يكون السبق له يجوز ولا يستحقه بما دونها؛ لتعلق الاستحقاق بها، وإن أطلق أن سبق أحدهما في خلال الميدان لا يُعدّ سابقًا على الأصح؛ لأن من الأفراس ما يشتد في الابتداء ثم يفتر في الانتهاء، ومنها ما يشتد في الانتهاء، ولو تعثر أحد المركوبين خلال الميدان، أو ساخت قوائمه في الأرض، أو أصابه علَّة فوقَفَ وسَبَقه الآخر لم يُعدّ سابقًا؛ لأنه لم يسبق بجودة الجري، انتهى.

ولو عيَّنا غاية وقال: إن اتفق السبق عنده فذاك وإلا فغايتنا موضع كذا جاز على الأصح، قال الْمَاوَرْدِي: ومن شرط الغاية إمكان انتهاء شوط دابتهما إليها من غير انقطاع في العُرف، فإن زاد لم يجز لتحريمه، ويختلف مسافتها باختلاف كون المركوبين من الخيل العتاق والهجان والإبل، قال: والعلم بالغاية يكون من أحد وجهين، إمَّا بتعيين الابتداء أو الانتهاء، وأمَّا مسافة يتفقان عليها مزروعة بذراع مشهور كالإجارة المضمونة، فإن اتفقا على موضع رعا تلك المسافة حتى يعرف ابتداؤها وانتهاؤها، فإن أغفلا ذِكْر الأرض نظر، فإن كانت الأرض التي عقد فيها السباق يمكن إجراء الخيل فيها فهي أخص المواضع بذلك، وإن لم يمكن لِحُزُونَتِهَا وَأَحْجَارِهَا فأقرب المواضع إليها من الأرض السهلة، انتهى.

وقد يخطر بالبال أنه إذا كان للبلد أو للحلة ميدان مُعدّ للسباق أن يحمل الإطلاق عليه، والله أعلم.

قال: (**وَتَعْيِينُ الفَرَسَيْنِ**) أي: الدابتين المعقود على المسابقة عليهما؛ لأن المقصود امتحان الدابة ليعرف سيرها، فإن أحضرت الأفراس مثلًا فذاك، وإن وصفاهما وعقدا على الوصف؛ فالأصح في متن «الرَّوْضَة» قال: وبه قال العراقيون.

قال الإمام وتبعه في «الْبَسِيط»: إنه الأوجه بالصحة، والثاني: المنع وهو ظاهر كلام «المنهاج» و«الْمُحَرَّر» و«المقنع» و«الْحَاوِي» و«البيان» وغيرها، وبه جزم الْجُرْجَانِي في «الشافي» و«التحرير» والصيمري والروياني والبغوي، وصححه الْغَزَالِي وصاحب «الذَّخَائِر» وهو الصحيح، وقضية كلام الجمهور

وَيَتَعَيَّنَانِ، وَإِمْكَانُ سَبْقِ كُلٍّ وَاحِدٍ، ....

لبُعد الوصف عن الإحاطة بالمقصود هنا، وبَنَى صاحب «التَّرْغِيب» الخلاف على الخلاف في جواز بيع الغائب، ويحتمل أن يبنى على أنه هل يسلك بهذا العقد مسلك الإجارة أو الجعالة؟ إن قيل بالثاني: كفى الوصف وإلا فلا.

واعلم أن كون العراقيين اكتفوا بالوصف عن التعيين نقله الإمام عنهم وكأنه رآه لبعضهم، وكلام كثيرين منهم يأباه، وقضية كلام الرَّافِعِي عند الكلام في تعيين المرامي اشتراط تعيين الفرس بالشخص أيضًا كالرامي.

وعبارة «شرحه الصغير» هنا: وإن عقد على الوصف ثم أحضرت فوجهان، الذي رجحه في الكتاب منهما المنع، ويحكى ذلك عن الشيخ أبي محمد، وأوجههما عند الإمام الجواز كما في السلم وعقود الربا، انتهى.

وكلامه يشعر بترجيح المنع وإليه صغوه في «الشَّرْح الكبير».

قال: **(وَيَتَعَيَّنَانِ)** أي: فلا يجوز إبدالهما وإن هلك فرس انفسخ العقد، وإذا عقد على الوصف وصححناه ثم أحضر أحدهما فرس، قال الرَّافِعِي: مما ينبغي أن يفسخ العقد بهلاكه، انتهى.

وقال الدَّارمِي: إن مات الفارس لم يبدل، وإن ماتت الدابة فإن قلنا: جائز بطلت، وإن قلنا: لازم فوجهان في أنها تبدل والعقد صحيح، وقال: قيل هذا وإذا انقطع الراكب والفرس أبدلا ولا تُبدَل الفرس ولا الرامي ويمكن الجمع بين كلامه.

قال: **(وَإِمْكَانُ سَبْقِ كُلٍّ وَاحِدٍ)** قال الرَّافِعِي: كذا أطلقه عامة الأصحاب، فإن قطع بسبق فرس أحدهما أو تخلفه؛ لم يجز ولو أمكن سبق أحدهما على نذور فوجهان.

قال في «متن الرَّوْضَة»: أصحهما وأقربهما إلى كلام الأصحاب: المنع، ولا اعتبار لاحتمال النادر، وقال الرَّافِعِي ما حاصله، وزاد الإمام: أنه لو أخرج أحدهما المال على أنه إن فاز أحرز ما أخرج وإلا فهو لصاحبه وكان صاحبه بحيث يقطع بأنه لا يسبق فهذه مسابقة من غير مال، وإن كان يقطع بأنه

وَالْعِلْمُ بِالْمَالِ الْمَشْرُوطِ.

يسبق ففي صحة هذه المعاملة وجهان:

أصحهما: الصحة، وحاصلها إخراج المال للذي يقطع بسبقه، فأشبه قوله ارم كذا فإن أصبت منه كذا فلك كذا، ولو أخرج المال كل واحد من المتسابقين وأدخلا محللًا يقطع بتخلفه فكالعدم ويبقى العقد على صورة القمار وأن يتقن سبقه فعلى الوجهين، ولو أخرجا المال وأحدهما يقطع بسبقه ولا محلل فالذي سبق كالمحلل إذ لا يغرم وشرطه المال [كل واحد] من جهته لغو، قال الرَّافِعِي: وهذه تفاصيل حسنة.

فَرْعٌ: لا يضر اختلاف نوع المركوب كفرس عربي وعجمي، وعربي وتركي، وقال أبو إسحاق: إن تباعد النوعان كالعتيق الهجين من الخيل والنجيب والبختي من الإبل؛ لم يجز، قال: وينبغي أن يرجح وإن كان الأول أشهر؛ لأنه إذا تحقق التخلف فأي فرق بين أن يكون الضعف لعارض أو لرداءة النوع؟ قال المصنف: قول الأكثرين محمول على ما إذا لم يقطع بسبق العتيق والنجيب كما ذكرنا، فقول أبي إسحاق ضعيف إن لم يرد به هذا، فإن أراده ارتفع الخلاف، وإن اختلف الجنس كبعير وفرس أو فرس وحمار فالأصح المنع، وإن كان بغلًا وحمارًا وجوزنا فالأصح الصحة، انتهى.

وقضية كلام الجُرْجَانِي وغيره المنع عند اختلاف الجنس بلا خلاف؛ لأنهم قاسوا أوجه المنع على اختلاف النوع عليه.

قال: **(وَالعِلْمُ بِالْمَالِ الْمَشْرُوطِ)** أي: كسائر الأعواض، ويجوز كونه عينًا ودينًا وحالًا ومؤجلًا وبعضه كذا وبعضه كذا، قاله الدَّارِمِي، ويعدلون ما يخرجونه، أو في يد أحدهم، أو يضمنونه كيف شاءوا، ويجوز أن يخرجوا بعضهم عرضًا، وبعضهم نقدًا، وبعضهم أكثر من بعض، وقال الرَّافِعِي: إن أخرجه غيرهما جاز أن يفاضل وكذا إن أخرجاه، وقال الصَّيْمَرِيّ والماوردي: إذا أخرجاه وجب التساوي جنسًا ونوعًا وقدرًا.

تَنْبِيهٌ: جعل في «الرَّوْضَة» شروط السبق عشرة اشتمل «المنهاج» منها على

وَيَجُوزُ شَرْطُ الْمَالِ مِنْ غَيْرِهِمَا بِأَنْ يَقُولَ الْإِمَامُ أَوْ أَحَدُ الرَّعِيَّةِ: مَنْ سَبَقَ مِنْكُمَا فَلَهُ فِي بَيْتِ الْمَالِ أَوْ فَلَهُ عَلَيَّ كَذَا].

قال المصنف: [وَمِنْ أَحَدِهِمَا فَيَقُولُ: إنْ سَبَقْتَنِي فَلَكَ عَلَيَّ كَذَا أَوْ سَبَقْتُك فَلَا شَيْءَ عَلَيْك ....

سبعة، والثامن: أن يستبقا على الدابتين، فلو شرطا إرسالهما ليجريا بأنفسهما فالعقد باطل، وهذا ما استدركه الرَّافِعِي على «الوجيز» وهو المشهور، ورأيت في شرح «الكفاية» للصيمري: ولو شرطا أن تجري الفرسان بلا راكب على واحد منهما فذلك جائز، وإن شرطا أن تجري الفرسان أحدهما عري والآخر بسرج، أو على أحدهما راكب دون الآخر؛ لم يجز، انتهى.

والتاسع: أن تكون المسافة بحيث يمكن الفرسان قطعها ولا ينقطعان، فإن كانت بحيث لا يصلان غايتها إلا بالانقطاع وتعب فالعقد باطل كما سبق، والعاشر: اجتناب الشروط المفسدة، وسكتا عن التصريح باشتراط تعيين الفارسين، وقد صرَّحوا به وكأنه لوضوحه، نعم هل يكفي الوصف فيه؟ إن اكتفى به في الدابة فيه نظر، والأقرب المنع كالرامي، وسنذكر ما يفهم الجواز.

قال: (**وَيَجُوزُ شَرْطُ الْمَالِ مِنْ غَيْرِهِمَا بِأَنْ يَقُولَ الْإِمَامُ أَوْ أَحَدُ الرَّعِيَّةِ: مَنْ سَبَقَ مِنْكُمَا فَلَهُ فِي بَيْتِ الْمَالِ أَوْ فَلَهُ عَلَيَّ كَذَا**) أي: لما فيه من الحث على الفروسية وإعداد أسباب الجهاد؛ ولأنه بذل مال في طاعة يثاب عليه بقصدها، وسواء تسابق اثنان أو أكثر لحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه ﷺ «**سَابَقَ بَيْنَ الْخَيْلِ، وَجَعَلَ بَيْنَهَا سَبَقًا، وَجَعَلَ بَيْنَهَا مُحَلِّلًا**»[1] رواه ابن حبان في صحيحه إلا أنه من رواية عاصم بن عبد الله العمري وهو ضعيف، قال البخاري وغيره: منكر الحديث، ولا خفاء في اختصاص قوله: فله في بيت المال كذا بالإمام أو ما دونه.

قال الشارح: قال: (**وَمِنْ أَحَدِهِمَا فَيَقُولُ: إنْ سَبَقْتَنِي فَلَكَ عَلَيَّ كَذَا أَوْ سَبَقْتُك فَلَا شَيْءَ عَلَيْك**) لحصول مقصود العقد مع خلوه من القمار إذ كل منهما

---

(١) أخرجه ابن حبان (٤٧٧٥).

فَإِنْ شَرَطَ أَنَّ مَنْ سَبَقَ مِنْهُمَا فَلَهُ عَلَى الْآخَرِ كَذَا لَمْ يَصِحَّ إِلَّا بِمُحَلِّلٍ فَرَسُهُ كُفْءٌ لِفَرَسَيْهِمَا، فَإِنْ سَبَقَهُمَا أَخَذَ الْمَالَيْنِ، وَإِنْ سَبَقَاهُ وَجَاءَا مَعًا فَلَا شَيْءَ لِأَحَدٍ، وَإِنْ جَاءَ مَعَ أَحَدِهِمَا فَمَالُ هَذَا لِنَفْسِهِ، وَمَالُ الْمُتَأَخِّرِ لِلْمُحَلِّلِ وَلِلَّذِي مَعَهُ، وَقِيلَ: لِلْمُحَلِّلِ فَقَطْ، ....

يحرص على الظفر (**فَإِنْ شَرَطَ أَنَّ مَنْ سَبَقَ مِنْهُمَا فَلَهُ عَلَى الآخَرِ كَذَا لَمْ يَصِحَّ إِلَّا بِمُحَلِّلٍ فَرَسُهُ كُفْءٌ لِفَرَسَيْهِمَا**) لحديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**مَنْ أَدْخَلَ فَرَسًا بَيْنَ فَرَسَيْنِ، وَلا يَأْمَنُ أَنْ تُسْبَقَ فَلَيْسَ بِقِمَارٍ، وَمَنْ أَدْخَلَ فَرَسًا بَيْنَ فَرَسَيْنِ وَقَدْ أَمِنَ أَنْ يُسْبَقَ فَهُوَ قِمَارٌ**»[١] رواه الإمام أحمد وأبو داود وابن ماجه والحاكم، وقال: صحيح الإسناد، وعلل بأن الثقات من أصحاب الزهري كمالك في «الموطأ» ويونس وعقيل والليث وغيرهم رووه عن الزهري عن سعيد بن المسيب قوله من غير رفع، قال أبو داود: وهو أصح، قال الأصحاب: فإذا كان قمارًا عند الأمن من سبق فرس المحلل فعند عدم المحلل أولى؛ ولأن معنى القمار موجود فيه إذ كل منهما يرجو الغنم ويخاف الغرم.

قال: (**فَإِنْ سَبَقَهُمَا أَخَذَ الْمَالَيْنِ**) أي: لسبقه لهما جميعًا هذا إن جاء بعده معًا قطعًا، وإن تلاه أحدهما ثم الفسكل فالمحلل جعل من تلاه منهما قطعًا، وفي جعل الفسكل أوجه: أصحها: للمحلل فقط، وثانيها: له ولتاليه، وثالثها: لتاليه فقط.

(**وَإِنْ سَبَقَاهُ وَجَاءَا مَعًا فَلَا شَيْءَ لِأَحَدٍ**) أي: لعدم سبقه لهما، ولعدم سبق أحدهما الآخر. (**وَإِنْ جَاءَ**) أي: المحلل.

(**مَعَ أَحَدِهِمَا فَمَالُ هَذَا لِنَفْسِهِ**) لأنه لم يسبقه أحد.

(**وَمَالُ الْمُتَأَخِّرِ لِلْمُحَلِّلِ وَلِلَّذِي مَعَهُ**) أي: لأنهما سبقاه.

(**وَقِيلَ لِلْمُحَلِّلِ فَقَطْ**) قال ابن خيران: لمنعه اشتراط أخذ المحلل السبقين إن سبق، وإن كلا منهما إن سبق آخر وماله واستحق مال صاحبه، لكن الصحيح المنصوص الجواز.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٥١) وابن ماجه (٢٩٨٦) وأحمد (١٠٨٣٥) والحاكم (٢٥٣٦).

وَإِنْ جَاءَ أَحَدُهُمَا ثُمَّ الْمُحَلِّلُ ثُمَّ الْآخَرُ فَمَالُ الْآخَرِ لِلْأَوَّلِ فِي الْأَصَحِّ.

وَإِنْ تَسَابَقَ ثَلَاثَةٌ فَصَاعِدًا، وَشُرِطَ لِلثَّانِي مِثْلُ الْأَوَّلِ فَسَدَ، وَدُونَهُ يَجُوزُ فِي الْأَصَحِّ. وَسَبْقُ إِبِلٍ بِكَتِفٍ، ....

قال: (**وَإِنْ جَاءَ أَحَدُهُمَا ثُمَّ الْمُحَلِّلُ ثُمَّ الْآخَرُ فَمَالُ الْآخَرِ لِلْأَوَّلِ فِي الْأَصَحِّ**) لأن المحلل مسبوق، والثاني: إنه له وللمحلل معًا؛ لأنهما سبقاه، والثالث: يختص به المحلل وزيِّف، والرابع: يحرزه فخرجه وليس بشيء، ولا خلاف أن الأول منهما يحرز ما أخرجه.

قال: (**وَإِنْ تَسَابَقَ ثَلَاثَةٌ فَصَاعِدًا، وَشُرِطَ لِلثَّانِي مِثْلُ الْأَوَّلِ**) أي: أو أكثر.

(**فَسَدَ، وَدُونَهُ يَجُوزُ فِي الْأَصَحِّ**) لأنه يجتهد ليفوز بالأكثر، والثاني: المنع؛ لأنه إذا كان يتحصل على شيء فقد يتكاسل؛ ليفوت مقصود العقد.

اعلم إنما ذكره في الصورتين صحيح فيما إذا سابق اثنان وباذِل المال غيرهما كما نقلاه، وأمَّا ما جزم به من الفساد في تسابق الثلاثة والتصور كما ذكرنا فهو وجه، أفهم كلام «التهذيب» الجزم به وتبعه «الْمُحَرَّر» والأصح في «الشَّرْحين» و«الرَّوْضَة» خلافه، فإنهما قالا: وإن تسابق ثلاثة وشرط باذِل المالَ للسابق صح، وإن شرط للثاني أو شرط له أكثر [مما شرط] للسابق فوجهان: أصحهما: المنع؛ لأن السبق هو المقصود، وإن شرط مثل ما شرط للأول [لم يجز، وإن شرط للثاني أقل ممن شرط للأول] جاز على الأصح، ثم قالا: فخرج في شرط المال للثاني في تسابق الثلاثة وجوه الجواز والمنع [الجواز] إن فضل السابق عليه الجواز إن لم يفضل على السابق وهو الأصح.

وأمَّا الفسكل ـ وهو الأخير ـ فلا يجوز أن يساوى بمن قبله، ويجوز أن يشرط له دون ما شرط لمن قبله على الأصح ويقاس بهذا، أمَّا إذا تسابق أكثر من ثلاثة، وشرط لكل واحد سوى الفسكل مثل المشروط لمن قبله فيجوز على الأصح.

قال: (**وَسَبْقُ إِبِلٍ بِكَتِفٍ**) تبع «الْمُحَرَّر» في قوله: بكتف بالفاء، وعبارة الشَّافِعِي و«الرَّوْضَة» و«الشَّرْحين» والجمهور: بكتد بالدال المهملة، قال

وَخَيْلٍ بِعُنُقٍ، ....

الرَّافِعِي: وهو مجتمع الكتفين بين أصل العنق والظهر، وذكر الْمَاوَرْدِي فيه تأويلين: أحدهما: إنه الكتف وعليه جرى «الْمُحَرَّر» و«المنهاج» وغيرهما، والثاني: إنه ما بين أصل العنق والظهر، وهو مجتمع الكتفين في موضع السنام من الإبل هذا لفظه وهو الصحيح: الكتد ما بين الكاهل إلى الظهر، وقال في كهل الكاهل: هو الحارك وهو ما بين الكتفين.

قال: (**وَخَيْلٍ بِعُنُقٍ**) هكذا أطلق غيره، وفصَّل الجمهور فقالوا: إن استوى الفرسان في طول العنق وقصره فالمتقدم ببعض العنق سابق، وإن اختلفا فإن تقدم أقصرهما عنقًا فسابق، أو الآخر نظر إن تقدم بقدر زيادة الخلقة فأقل فليس بسابق، وإن تقدم بأكثر من الزيادة فسابق.

وعبارة الْمَاوَرْدِي: وإن سبق بالعنق أطولهما عنقًا لم يكن سابقًا إلا أن ينضاف إليه سبق بكتدة.

وقال الدَّارِمِي: وأقل السبق أن يسبق بالهادي أو ببعضه وهو العنق إن كان عنقهما سواء وإلا فبالكتف أو بعضه ويقارنون عنق كل واحد مع عنق الآخر إن تساوت وإلا بالأكتاف، وإن ضبط سبق بأقل ذلك كان سبقًا، انتهى.

واعلم أن الجمهور أطلقوا الاعتبار في الإبل بالكتد، وفي الخيل بالعنق، وفرَّقوا بأن الإبل ترفع أعناقها في العدو فلا يمكن اعتباره والخيل تمدها، وكنت أقول من الخيل ما يمد عنقه، ومنها ما يرفع رأسه حال العدو كما يشاهد وهذا لا يمكن اعتبار سبقه بالعنق.

ثم رأيت الفوراني ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ قال في «العمد»: ثم السبق في الإبل يقع بالكتد والخيل بالعنق، والفرق أن الفرس يمدُّ العنق والإبل ترفعه، فلو تصوَّر فرس [يرفع] فبالكتد، فلو كان عنق أحدهما أطول فسبق الطويل بالهادي والقصير بالكتد، فالاعتبار بالهادي أو بالكتد وجهان هذا لفظه وسيأتي عن «الرَّوْضَة» جعله وجهًا ضعيفًا، وفيه نظر.

وعبارة «تحرير» الجُرْجَانِي: والسبق أن يسبق فرسه [بجزء] من رأسه أو

وَقِيلَ: بِالْقَوَائِمِ فِيهِمَا].

عنقه إذا استوى الفرسان في الخلقة وفي طولهما وفي طول الهادي، وإن اختلفا في الهادي فكان أحدهما في التقدير ذراعًا والآخر ذراعًا وشبرًا فهو أن يسبق بشبر من الهادي، وإن رفع الفرَسان أعناقهما أو رفعه أحدهما فالسبق بالكتد دون الهادي ولا اعتبار بالسبق بالأُذن بحال هذا لفظه وذكره في «الشافي» وقال إثر قوله: بحال؛ لأن أحدهما قد يرفع رأسه عند العدو والآخر يمدّها فيسبق بأُذنه ولو مدَّ الآخر أُذنه لكان أسبق، وأنكر المصنف في «التحرير» على «التَّنْبِيه» اعتبار الرأس، وقال: إنه خلاف النص، وما في «المهذب» وسائر الأصحاب: إن الاعتبار بالعنق لا بالرأس.

قال: (**وَقِيلَ بِالْقَوَائِمِ فِيهِمَا**) أي: في الإبل والخيل، والظاهر أنَّ ما لحق بهما كذلك على هذا الوجه جزم به في «الوجيز» وفي «الْبَسِيط» إنه أقيس، لكنه خصَّ الخلاف بالخيل، وكذلك الفوراني في كتابيه.

وقال الإمام: إنه الأقيس فإنه السبق حقًا إذ العدو بالقدم، ثم أشار إلى أن المراوزة خصُّوا الخلاف بقوائم الخيل، وأن العراقيين ذكروه [في الإبل أيضًا، ثم قال: وكان شيخي يقطع بأن الاعتبار في التساوي في ابتداء الميدان بالقوائم] لا غير، وإنما التردد في آخر الميدان وهذا حسن متجه لا يجوز غيره، وما ذكره العراقيون من اعتبار الأعناق في أقدارها متجه إذا كان الفرسان يمدَّان أعناقهما فيتعين، والحالة هذه ولكن يشبه أنهم كانوا يعتبرون القدم فلم يلتفتوا إلى طول العنق وقِصَره، قال: فانتظم مما ذكرناه أن الفرسين إن تفاوتا في مدّ العنق أسبق في اعتبار العنق والقدم ولا نظر إلى أقدار الأعناق وإن كانا يمدَّان الأعناق، وقلنا: الاعتبار بها، اتجه اعتبار التساوي في العنق، انتهى.

وقال الرَّافِعِي بعد ذكره: إن الإمام نقل اختلاف وجه أو قول وأنه قال: إن الثاني أقيس، إن الذي يوجد لعامة الأصحاب في طريقهم، وفي نسخ في كتبهم، ومنها اختصرت «الرَّوْضَة»: أن الاعتبار [في الإبل] بالكتد، وفي الخيل بالهادي، وعبارته توهم توهيم الإمام في نقله، وعبارة «الشَّرْح الصغير» وقال أكثر الأصحاب: وهي الصواب، وممن حكى الخلاف الفوراني، وقال

....

الشيخ أبو محمد: ويكون السبق بالهادي أو بعضه [والكتف أو بعضه] والعدَّة مراعاة الأقدام، وتابعاه في «الخلاصة» و«المعتبر».

وعن الإمام ما نقله إلى العراقيين وإلى والده، وقال الْمَاوَرْدِي: اعتبار القوائم أصح عندي؛ لأن السعي بهما والجري عليهما، قال: لكن الشَّافِعِي اعتبره بالهادي والكتد، قال في «الرَّوْضَة» بعد قوله: إن الذي يوجد لعامة الأصحاب وفي كتبهم أن الاعتبار في الإبل بالكتد وفي الخيل بالهادي.

ثم حكى عنهم ما سبق من تساوي الفرسين في طول العنق وتفاوتهما، ثم قال: وحكيت أوجه ضعيفة:

أحدها: إن عند اختلاف خلقة العنق يعتبر في الخيل الكتد حكي عن أبي إسحاق ورجَّحه الرُّويَانِي.

والثاني: إن عند اختلاف الخلقة إذا سبق أطولهما عنقًا ببعض عنقه وكتدهما سواء كان سابقًا.

والثالث: إن كان في جنس الخيل ما يرفع الرأس عند العدو واعتبر فيه الكتد كما في الإبل.

والرابع: إن التقدم بأيهما حصل السبق، وعلى هذا لو تقدم أحدهما بأحدهما والآخر بالآخر فلا سبق.

والخامس: لا يعتبر هذا ولا ذاك، بل يعتبر عرف الناس وما يُعِدُّونه سبقًا.

والسادس: إن المعتبر تقدم الأُذن.

والسابع: إن المعتبر ما شرط من الكتد أو الهادي.

قلت: هذا السابع ضعيف؛ لأن المسألة فيما إذا أطلقا، والله أعلم، انتهى.

ولم يصف الرَّافِعِي الأوجه السابقة بالضعف وقولهما: إن الإبل ترفع أعناقها في العدو فلا يمكن اعتبار العنق يمنع كون ما جعلاه وجهًا ثالثًا وجهًا فضلًا أن يكون ضعيفًا، بل يجب أن يكون محل كلام الجمهور في الخيل التي

....

تمدُّ أعناقها كما اقتضاه فرقهم بينها وبين الإبل، وإنما أطلقوا ذلك نظرًا إلى الغالب واتباعًا للفظ الشَّافِعِي؛ لأن مدّ العنق عادة الخيل العتاق بخلاف البرازين ونحوها، بل عدَّ في بعض الأوجه المذكورة بعد الوجه الثالث نظر ويعرف ذلك بمراجعة كلام الأصحاب مع ما سبق من كلام بعضهم، وروى الدارقطني (١١/ ٢٠٣) عن علي ﷺ **«إِذَا خَرَجَ أَحَدُ الفَرَسَيْنِ عَلَى صَاحِبِهِ بِطَرَفِ أُذُنَيْهِ أَوْ أُذُنٍ أَوْ عِذَارٍ فَاجْعَلُوا السُّبْقَةَ لَهُ»**(١) وما أحسن القول باعتبار العرف.

فروع: لو سبق أحدهما في وسط الميدان والآخر في آخره فهو السابق، ولو عثر الفرس أو ساخت قوائمه في الأرض فتقدم الآخر لم يكن سابقًا، وكذا لو وقف بعد جريه لمرض ونحوه ومثله الصدمة، فإن وقف لا لعلة فمسبوق، ولو وقف قبل جريه فليس بمسبوقٍ مطلقًا، ولو تسابقا على أن من سبق منهما بأقدام معلومة على موضع كذا فله السبق جاز على الصحيح، والغاية في الحقيقة نهاية الأقدام من ذلك الموضع لكنه يشترط في الاستحقاق تخلف الآخر عنها بالمقدار المذكور، ولو تشارطا أن يكون التسابق من سبق في خلال الميدان لم يجز، وقيل: يجوز ذكره البَغَوِي في «تعليقه» ويُستحب أن يكون في الغاية قصبة مغروزة ليقطعها السابق فيظهر لكل واحد تقدمه.

قلت: وروى الدارقطني عن علي ﷺ «إنه كان يقعد عند منتهى الغاية ويخط خطًّا ويقيم رجلين متقابلين عند طرفي الخط طرفه عند إبهامي أرجلهما وتمر الخيل بين الرجلين».

خاتمة: لو فسدت المسابقة وركضا وسبق من لو صحت لاستحق السبق فالمذهب وما أورده الجمهور: إنه لا يستحق أجرة المثل كالإجارة الفاسدة، وقيل: لا شيء له؛ لأنه لم يعمل لغيره شيئًا، وفائدة عمله تعود إليه بخلاف الإجارة، وقيل: إن كان الفساد لخلل في العوض وأمكن تقويمه بأن كان مغصوبًا وجبت قيمته فعلى المذهب في كيفية اعتبار أجرة المثل وجهان:

---

(١) أخرجه البيهقي (١٠/ ٢٢، رقم ١٩٥٦٦) والدارقطني (٤٨٩٨).

فَصْلٌ

وَيُشْتَرَطُ لِلْمُنَاضَلَةِ بَيَانُ أَنَّ الرَّمْيَ مُبَادَرَةٌ وَهِيَ أَنْ يَبْدُرَ أَحَدُهُمَا بِإِصَابَةِ الْعَدَدِ الْمَشْرُوطِ، أَوْ مُحَاطَّةٌ، وَهِيَ أَنْ تُقَابَلَ إِصَابَاتُهُمَا، وَيُطْرَحَ الْمُشْتَرَكُ فَمَنْ زَادَ بِعَدَدِ كَذَا فَنَاضِلٌ.

أحدهما: بأجرة مثل الزمن الذي اشتغل بالرمي فيه، وأصحهما: بحيث ما يتسابق بمثله في تلك المسافة غالبًا هذا حاصل «الرَّوْضَة» وإيضاح القاعدة، والخلاف فيها مبين في الشَّرْح، وقولهما بالرمي فيه تسمح، والمراد بالإجراء فيه وحكم البابين فيما ذكره واحد، وعبارة الرَّافِعِي عن الثاني المصحح وهذا أقرب، ويمكن أن يقال: ليس للناس في هذا عرف غالب يُرجع إليه.

فصل

قال: **(وَيُشْتَرَطُ لِلْمُنَاضَلَةِ بَيَانُ أَنَّ الرَّمْيَ مُبَادَرَةٌ وَهِيَ أَنْ يَبْدُرَ أَحَدُهُمَا)** أي: بسبق **(بِإِصَابَةِ الْعَدَدِ الْمَشْرُوطِ)** أي: كما إذا شرط أن من سبق إلى إصابة خمسة مثلًا من عشرين فله كذا، فرمى كل واحدٍ عشرين فأصاب أحدهما خمسة والآخر دونها، فالأول ناضل، هذا هو المشهور في «تفسير» المبادرة.

وفي «الشَّامِل» إن الْبُوَيْطِي قال: المبادرة أن يعوقا سهميهما فأيهما وقع سهمه أولًا بدر بالسبق، قال: والأول أصح.

قال: **(أَوْ مُحَاطَّةٌ)** أي: بتشديد الطاء.

(وَهِيَ أَنْ تُقَابَلَ إِصَابَاتُهُمَا، وَيُطْرَحَ الْمُشْتَرَكُ فَمَنْ زَادَ بِعَدَدِ كَذَا فَنَاضِلٌ) مثاله: إن شرط خلوص خمسة من عشرين مثلًا فإذا رمياها فأصاب كل واحدٍ خمسة فلا ناضل، وإن أصاب أحدهما خمسة والآخر أكثر فناضل.

واعلم أن ما جزم به من اشتراط بيان أن الرمي مبادرة أو مُحَاطَّة هو أحد وجهين، ووجه بأن الأغراض تتفاوت في ذلك، فإن من الرماة من تكثر إصابته ابتداء ويقل انتهاء ومنهم من عكسه، فإذا تركاه فسد العقد، وأصحهما: في «الرَّوْضَة» و«الشَّرْح الصغير» و«التهذيب» وغيرها المنع، بل يصح العقد مطلقًا ويحمل الإطلاق على المبادرة فإنها الغالب في المناضلة.

وَبَيَانُ عَدَدِ نُوَبِ الرَّمْيِ وَالْإِصَابَةِ، ....

وقال المَاوَرْدِي: إن لم يكن للرماة عرف معهود بأحد الأمرين فسدَ العقد بالإطلاق وإلا فوجهان وهذا أحسن، وقضيته: إنه لو كان العرف المعهود هناك المُحَاطَّة نزل الإطلاق عليه.

قال: (**وَبَيَانُ عَدَدِ نُوَبِ الرَّمْيِ وَالْإِصَابَةِ**) أي: في المبادرة والمُحَاطَّة معًا ليكون للعمل ضبط، قال الرَّافِعِي في «شرحه الصغير»: وفي اشتراط ذكر الأرشاق وعددها في العقد ثلاثة أوجه، وقيل: أقوال، أظهرها وبه قطع بعضهم: يشترط في المُحَاطَّة والمبادرة، والثاني: لا يشترط فيهما، والثالث: يشترط في المُحَاطَّة دون المبادرة.

ونقل في «شرحه الكبير» رواية الخلاف عن الإمام، ثم قال: والأول هو الذي أورده عامة الأصحاب، ونفى نافون الخلاف فيه، وذكر قيل هذا إن مما يشترط العلم به عدد الأرشاق وهي جمع رشِق بكسر الراء، وهو النوبة من الرمي يجري بين الراميين سهمًا سهمًا أو خمسة خمسة أو ما يتَّفقان عليه، فإن اتَّفقا على أن يرمي زيد جميع العدد ثم عمرو جميعه جاز والإطلاق محمول على رمي سهم سهم [وقال الدَّارمِي: إن يشترطا على أن أحدهما يرمي الجميع قبل صاحبه قيل: يجوز، وقيل: لا يجوز، انتهى.

وقول الرَّافِعِي والإطلاق محمول على رمي سهم سهم يشير] إلى أن بيان عدد ما يرمي كل واحد من الرشق مستحب وبه صرَّح المَاوَرْدِي، وأول تنبيه كلام المصنف قد يفهم أنه لا بد من نُوِب متعددة وليس المراد، بل [لو تناضلا على رمية واحدة وشرطا المال للمصيب فأصح الوجهين الصحة].

والثاني: لا؛ لاحتمال الموافقة ورب رمية من غير رام، وقوله: والإصابة، أي: وبيان الإصابة، فإن تعددت اشترط بيان عددها كخمسة من عشرين مثلًا؛ لأن الاستحقاق بالإصابة وبها يُبين الحذق وجودة الرمي وكلامهما يُفهم خلافه، ويكفي أن يقال: يرمي عشرة فمن أصاب أكثر من صاحبه فناضل.

وَمَسَافَةِ الرَّمْيِ، ....

قال: (**وَمَسَافَةِ الرَّمْيِ**) أي: لاختلاف الغرض بها وهذا أحد القولين، وأظهرهما: التنزيل على العادة الغالبة وهو ما أورده ابْن كَجٍّ؛ لأن الشرط العلم بها فتارة يكون بالإعلام والمشاهدة، وتارة بقرينة الحال كنظائره، قالا: والقولان متفقان على أنه إذا لم يكن هناك عادة غالبة يجب الإعلام، وليحمل على هذه الحالة ما أطلقه الأكثرون من اشتراط إعلام المسافة، وفي «المهذب» و«التهذيب»: إنه إذا كان غرض معلوم المدى حمل مطلق العقد عليه، انتهى.

ويشبه أن يقال: لو كانت العادة هناك معروفة ولكن المتناضلون غرباء يجهلونها أنه لا بد من البيان، وكذا لو جهلها أحد الحزبين أو جهلوا أو أحدهما الغرض المنصوب المعهود هناك، وقال الْمَاوَرْدِي: والشرط الرابع أن يكون مسافة ما بين موقف الرامي والهدف معلومة، فإن أغفلاها نظر إن لم يكن للرماة هدف منصوب ولا عرف معهود فالعقد باطل، وإن كان للرماة الحاضرين هدف منصوب وللرماة موقف معروف صحَّ العقد وحمل على ذلك، وإن لم يكن لهم هدف منصوب ولكن لهم عرف معهود فوجهان: **أصحهما**: وفي نسخة أحدهما يصح العقد ويحمل الإطلاق عليه، والثاني: إنه باطل ما لم يوصف؛ لأن حذق الرماة مختلف.

فَرْعٌ: لو ذكرا غاية لا تبلغها السهام بطل العقد، وكذا إذا كانت الإصابة فيها نادرة على أرجح الوجهين أو القولين.

وقال الشيخ إبراهيم الْمَرْوَزِيّ: إذا شرطا ما لا يُصاب غالبًا لبعد المسافة أو لصغر الغرض، ثم ذكر قولين ووجه المنع: بالندرة، فالاشتغال به تضييع للوقت، والجواز بأن به يتم حذق الرامي.

قال: والغالب أن الإصابة تقع في مائتين وخمسين ذراعًا أو أقل، وفي ثلاثمائة ذراع تكون نادرة، ولو شرط إصابة الرقعة لكن قَصَّر المسافة فردَّها إلى خمسين ذراعًا، أو ما أشبه ذلك بحيث تُصاب الرقعة في تلك المسافة كثيرًا جاز حينئذ قولًا واحدًا، والرقعة: سواد صغير في وسط الغرض، انتهى.

وَقَدْرِ الْغَرَضِ طُولًا وَعَرْضًا، إِلَّا أَنْ يَعْقِدَ بِمَوْضِعٍ فِيهِ غَرَضٌ مَعْلُومٌ، فَيُحْمَلُ الْمُطْلَقُ عَلَيْهِ.

ولو تناضلا على أن يكون السبق لا بعدهما رميًا ولم يقصدا غرضًا صحَّ العقد على الأصح، قال الإمام: والذي أراه على هذا اشتراط القوسين في الشدَّة ويراعى خفة السهم ورزانته، وقال الدَّارِمِي: والمُحَاطَّة أن يقول أينا سبق كذا ذراعًا حسب ويتحاطَّان فأيهما أفضل بكذا سبق فجائز أجازه الْمَرْوَزِيّ والطبري، وحكى الطبري المنع منه في الخيل عن بعضهم، انتهى.

قال: **(وَقَدْرِ الْغَرَضِ طُولًا وَعَرْضًا)** أي: لاختلاف الغرض بذلك.

(إِلَّا أَنْ يَعْقِدَ بِمَوْضِعٍ فِيهِ غَرَضٌ مَعْلُومٌ، فَيُحْمَلُ الْمُطْلَقُ عَلَيْهِ) هذا الاستثناء هو مثل ما سبق عن «المهذب» و«التهذيب» في المسافة [وذكر في «الشَّرْح» و«الرَّوْضَة» عوضًا عن هذا الاستثناء، والكلام فيه على ما] ذكرنا في المسألة، انتهى.

وحينئذ يأتي فيه جميع ما سبق فيها، والغَرَض بفتح العين المعجمة والراء هو: العلامة المرمي إليها من خشب أو قرطاس ودائرة.

تَنْبِيهٌ: قال الرَّافِعِي: ومنها ارتفاعه عن الأرض أو انخفاضه وهل يشترط بيانه أو لا يشترط؟ ويحمل على الوسط فيه مثل الخلاف السابق.

قلت: والمراد إنه يكفي في ذلك العرف إن كان وإلا فلا بدّ من الشرط، وفي قول أو وجه: إنه لا بد من الشرط وإن كان هناك عرف.

قالا: وينبغي إن بيَّنا موضع الإصابة أهو الهدف؟ أم الغرض المنصوب فيه؟ أم [الدائرة](١) في الشن؟ أم الخاتم في الدائرة؟ وقد يقال له: الحلقة أو الرقعة، وفي الصحة مع اشتراط إصابته الخلاف في الشروط النادرة، أي: والأصح الفساد، قال الْمَاوَرْدِي: والعلم بالغرض من ثلاثة أوجه: [موضعه] من الهدف في ارتفاعه أو انخفاضه، وقدره في ضيقته وسعته، وقدر الدائرة من الغرض إن شرطت الإصابة فيها، قال: ويشترط أن يكون محل الإصابة معلومًا

---

(١) في نسخة: (دارة).

وَلْيُبَيِّنَا صِفَةَ الرَّمْيِ مِنْ قَرْعٍ وَهُوَ إِصَابَةُ الشَّنِّ بِلَا خَدْشٍ، أَوْ خَزْقٍ وَهُوَ أَنْ يَثْقُبَهُ وَلَا يَثْبُتَ فِيهِ، أَوْ خَسْقٍ وَهُوَ أَنْ يَثْبُتَ فِيهِ، أَوْ مَرْقٍ وَهُوَ أَنْ يَنْفُذَ، ....

هل هو في الهدف؟ أو في الغرض؟ أو في الدائرة؟

فإن أغفل ذلك كان جميع الغرض مَحلًا للإصابة، وإن شرطت الإصابة في الهدف وهو ترابٌ يُجمع أو حائط يُبنى سقط اعتبار الغرض ولزم وصف الدائرة، انتهى.

وقال الدَّارمِي: لا بد من معرفة الرمي به وعدده، وصفة الصواب، والغرض، وعلوه وغير ذلك، فإن ترك شيئًا من ذلك بطل، انتهى.

وقضية إطلاقه أنه لا بد من البيان.

قال: (**وَلْيُبَيِّنَا صِفَةَ الرَّمْيِ مِنْ قَرْعٍ وَهُوَ إِصَابَةُ الشَّنِّ بلَا خَدْشٍ، أَوْ خَزْقٍ وَهُوَ أَنْ يَثْقُبَهُ وَلَا يَثْبُتَ فِيهِ، أَوْ خَسْقٍ وَهُوَ أَنْ يَثْبُتَ فِيهِ، أَوْ مَرْقٍ وَهُوَ أَنْ يَنْفُذَ**) أي: يخرج من الجانب الآخر، وزاد الرَّافِعِي وغيره: الحرم بالراء المهملة، وهو أن يصيب طرف الغرض فيحرمه، وسيأتي في غير هذا، وكان الأحسن أن يقول المصنف: وليبيّنا صفة الإصابة؛ لأن ما ذكره صفة لها لا للرمي، ووجه ما تقدم: اختلاف الأغراض بهذه الصفات، والألفاظ الخمسة المذكورة مفتوحة الأولى ساكنة الثاني، والشَّنُّ ـ بفتح الشين ـ هو: الغرض، وَأَصْلُهُ الْجِلْدُ الْبَالِي والخرق والمرق بالراء.

وقال الأزهري والجوهري: الخازق بالخاء والزاي المعجمتين بمعنى الخاسق: خرق الغرض، ولم يثبت فيه، والفقهاء غايروا بينهما كما ذكره الشيخ، فلعلّه عُرف الرماة، وكلام الصَّيْمَرِيّ في شرحه «للكفاية» قد يفهم أنهما شيء واحد، فإنه عدد أنواع الإصابة فذكر الخزق ولم يذكر الخسق.

ثم قال: والخزق هو ما يثقب الشَّنّ، وثبت فيه وإن قل، وفيها قول آخر: يحتسب به إذا خزق وإن لم يثبت، انتهى.

ففسر الخزق بما فسروا به الخسق، قاله الصَّيْمَرِيُّ أيضًا، ولا يجوز أن يشترط أحدهما قرعًا والآخر خرقًا.

فَإِنْ أَطْلَقَا اقْتَضَى القَرْعَ.

تنبيهات: العبرة في الإصابة بالنصل لا يفوق السهم وغرضه، وقوله: بلا خدش؛ أي: يكفي ذلك في حصول القرع، فإن خدش أو خزق أو خسق لم يضر وحسب له ولو كان الشَّنُّ باليًا فأصاب موضع الخزق منه حسب ذكره الْبَغَوِي وعدَّ الْجُرْجَانِي في «الشافي» من أصناف الإصابة: الخاصر قال: وهو إصابة أحد جانبي الغرض ولم يخدش شيئًا منه مشتق من الخاصرة، انتهى.

وقوله: أو خزق، وهو أن يثقبه ولا يثبت فيه، أي: يكفي ذلك في عدّه خازقًا ولا يضره ما فوقه.

قوله: خسق: وهو أن يثبت، ولا يضر سقوطه بعد ثبوته، وإن ثقبه ولم يثبت فليس بخاسق على الأظهر، ولو ثقب ومرق فخاسق على المذهب والمنصوص، وقيل قولان: ولو خرم طرف الغرض وثبت ثم فخاسق على الأظهر، وفي محل القولين، وفي محل القولين طرق: أصحهما: أنهما فيما إذا كان بعض جرم النصل خارجاً فإن كان كله داخلًا فخاسق قطعًا، قاله في «الرَّوْضَة».

قال: ولو وقع السهم في ثقبة قديمة وثبت حسب خاسقًا على الأصح؛ لأن السهم في قوته ما يخرق، ولو أصاب موضعه صح، وقضية هذا ألَّا يحسب خاسقًا إذا لم يعرف قوة السهم، يوضحه أن الشَّافِعِي نص أنه لو أصاب موضع خرق في الغرض وثبت في الهدف كان خاسقًا، فقال الأصحاب: أراد إذا كان الهدف في قوة الغرض أو أصلب منه، فإن كان ترابًا أو طينًا لينًا لم يحسب له ولا عليه؛ لأنا لا ندري هل كان ثبت لو أصاب موضعًا صحيحًا أم لا، وقيل: لا يحسب خاسقًا، وإن كان الهدف في قوة المرمى وله خرق النصل موضع الإصابة أو خدشه بحيث يثبت فيه مثل هذا السهم لكنه رجع لغلط لقيه كحصاة أو نواه حسب خاسقًا على الأظهر.

قال: **(فَإِنْ أَطْلَقَا)** أي: العقد.

(اقْتَضَى القَرْعَ) لأنه المتعارف قاله البَغَوِي وتابعاه.

قال في متن «الرَّوْضَة» بعد ذكره نحو ما سبق في الكتاب: ثم كتب كثير من

....

الأصحاب منهم العراقيون مصرحة بأنه لا بدّ من ذكر ما يؤيد أن من هذه الصفات أن سوى الخرق والمرق فإنهم لم يشترطوا التعرض لهما، والأصح ما ذكره البَغَوِي بأنه لا يشترط التعرض منها كالخرق والمرق وكإصابة أعلا الشَّنِّ وأسفله، قال: وإذا أطلقا حُمل على القرع؛ لأنه المتعارف، وأحسن من هذه العبارة أن يقال: حقيقة اللفظ ما يشترط فيه جميع ذلك، انتهى.

وعندي فيما ذكره وقفة، والظاهر أن مراد جماعة من العراقيين وغيرهم أنه لا يلزم الأخذ بموجب ما أريد من هذه الصفات إلا مع التصريح بذكره؛ لأنه إذا أغفل ذكره يكون العقد فاسدًا وفاقًا وإنما قلت ذلك لأن الْمَاوَرْدِي عدَّ من الشروط أن تكون الإصابة موصوفة بقرع أو خرق أو خسق. ثم قال: فإن أغفل هذا الشرط كانت الإصابة محمولة على القرع؛ لأن ما عداه زيادة، وكذا قال في «المهذب». وقال في «التهذيب»: يشترط في المناضلة بيان ستة أشياء، وعدَّ منها صفة الإصابة، ثم ذكر أن الإطلاق يُحمل على القرع كما قاله في «المهذب» فيجوز أن يحمل إطلاق كثيرين عليه، نعم كلام «الشَّامِل» يأتي ذلك، وسيأتي في كلام الرَّافِعِي والمصنف ما يقتضي موافقته.

ورأيت في «تعليق» البَغَوِي: وينبغي أن تكون صفة القرعات معلومة، وقد ذكر الشَّافِعِي - رَحِمَهُ اللهُ - أربعة أصناف الحواصل وهي التي تصيب الغرض [والخوارق والخواسق وفسرهما، والحوابي وهي: التي تمر قريبًا من الأرض فتصيب الغرض] وذكر الأصحاب أوصاف آخر ثلاثة وهي الموارق والخوارم فذكرهما، والمزدلف التي تصيب الأرض قريبًا من الغرض ثم يقوم شدته وقوته فربما يصيب الغرض وربما لا يصيب، ويعد هذا من الحذاقة، فلا بد من بيان هذه الأوصاف التي ذكرناها، انتهى.

ولم يرد على ذلك، وفي تعليق إبراهيم الْمَرْوَزِيّ: ثم للإصابات [أسامي حواس وحواصل وخوازق وخوارم وقوارع وموارق وحوابي.

قال: والإصابات] والقوارع معلومة، والحوابي اختلفوا فيها، فمنهم من قال تصيب موضعًا قريبًا من الهدف ولا يصيب الهدف، ومنهم من قال: هو أن

وَيَجُوزُ عِوَضُ المُنَاضَلَةِ مِنْ حَيْثُ يَجُوزُ عِوَضُ المُسَابَقَةِ وَبِشَرْطِهِ. وَلَا يُشْتَرَطُ تَعْيِينُ قَوْسٍ وَسَهْم، ....

يصيب السهم الأرض ثم يزحف إلى الهدف، انتهى.

وذكر الرَّافِعِي أن الحابي كالمزدلف، إلا أن الحابي أضعف حركة منه، وذكر ثلاثة أوجه في تفسيره تضمنها ما قدمناه، قال: ولم يجعل أكثر الأصحاب الحوابي صفة السهام، لكن قالوا: الرمي ثلاثة أنواع المبادرة، والمُحَّاطة، والحوابي، وهو أن يرميا على أن يسقط الأقرب والأشد الأبعد، انتهى.

قال: **(وَيَجُوزُ عِوَضُ المُنَاضَلَةِ مِنْ حَيْثُ يَجُوزُ عِوَضُ المُسَابَقَةِ وَبِشَرْطِهِ)** أي: فيجوز أن يكون من غيرهما كما سبق بيانه، ومن أحدهما ومنهما محلل كما سبق في المسابقة سواء.

(وَلَا يُشْتَرَطُ تَعْيِينُ قَوْسٍ وَسَهْم) أي: لأن الاعتماد على الرامي بخلاف الفرس ونحوه في المسابقة، وقيل: يشترط أيضًا لاختلاف الأغراض وتفاوت الحذق في استعمالهما، وقيل: إن غلب نوع في الموضع المناضل فيه صح ونزل عليه، وإلا فباطل، وصححه ابن الرِّفْعَة.

إشارة: اتحاد الجنس شرط، فإن اختلف كسهام مع رماح لم يصح على الأصح، ولا يضر اختلاف أنواع القسي، قال الدَّارِمِي: جميع أنواع القسي والنشاب سواء في الرمي، ويجوز أن تختلف قسيهم ونشابهم بتفاوت، انتهى.

نعم، قال المَاوَرْدِي: لا يجوز مناضلة أهل النشاب أصحاب الجلاهق، وهذا على طريقة كما سبق وقيل: لا يجوز على نبل ونشاب، وإذا عيَّنا نوعًا من الطرفين أو أحدهما وقيامه للشرط قالا: ولا يجوز العدول عن المعيّن إلى أجود منه، بأن عيَّنا القوس العربية ثم يعدلا إلى الفارسية، ولو عدلا إلى ما دونه لم يجز أيضًا على الأصح إلا برضا صاحبه.

قلت: صرح الْمَاوَرْدِي بأن العدول إلى النوع الأعلى وبالعكس بالتراضي جائز، انتهى.

ويمكن حمل قولهما: إلا برضا صاحبه، على إرادة النوعين، وظاهره

فَإِنْ عُيِّنَ لَغَا. وَجَازَ إِبْدَالُهُ بِمِثْلِهِ، فَإِنْ شُرِطَ مَنْعُ إِبْدَالِهِ فَسَدَ العَقْدُ.

قصره على العدول إلى الأدنى فقط، وأنه لا يجوز العدول إلى الأعلى مطلقًا.

وقال الدَّارِمِي: إن من شرط بعربية لم يبدلها بعجمية أو بعجمية لم يبدلها بعربية، قال: وهذا يعنى من الشَّافِعِي يدل على أنه لا يجوز الإطلاق إلا جنس واحد، انتهى.

ولو شرط لأحدهما قوس عربية وللآخر قوس فارسية لم يجز لواحد منهما العدول عمَّا شرط إلى النوع الآخر.

قال: **(فَإِنْ عُيِّنَ لَغَا)** أي: فإن عيّن قوسًا أو سهمًا بعينه لَغَا تعينه.

(وَجَازَ إِبْدَالُهُ بِمِثْلِهِ) أي: سواء حدث فيه خلل يمنع استعماله أم لا؛ لأن موضوع النضال، على أن للمناضل إصلاح لبته، فإذا شرط قوسًا بعينها منع من الإصلاح والإبدال، فخرج عن موضوعه، وهذا بخلاف الفرس لما تلف.

قال الماوردي: لكن يجوز تأخير الرمي لإبدالها إذا اختلت، ولا يجوز تأخيره لإبدالها إذا لم يختل.

وقول المصنف بمثله احتراز من الانتقال من نوع إلى آخر، فإنه لا يجوز إلا بالتراضي كما تقدم؛ لأنه ربما كان به أدْرَب.

قال: **(فَإِنْ شُرِطَ مَنْعُ إِبْدَالِهِ فَسَدَ العَقْدُ)** أي: على الأصح كغيره من الشروط الفاسدة، وقيل: لا، والخلاف مفرع على الأصح، وهو فساد هذا الشرط؛ لأن الرامي قد تُعرض له أحوال خفية تحوجه إلى الإبدال، وفي منعه منه تضييق لا فائدة فيه، وقيل: يصح الشرط إذ يتعلق بالمُعيَّن غرض، وتفاوت القوس الشديدة واللينة يقرب من تفاوت العربية والعجمية.

قال في «أصل الرَّوْضَة»: ويجري الوجهان في كل ما لو طرح من أصله لا يستقل العقد بإطلاقه، فأما ما لا يستقل العقد بإطلاقه لو طرح كإهمال ذكر الغاية في المسابقة، وصفة الإصابة في المناضلة، فإذا فسد العقد فسد بلا خلاف، انتهى.

وهو حاصل «الشَّرْحين» وقضيته أن العقد لا يستقل مع إهمال بيان صفة

وَالأَظْهَرُ اشْتِرَاطُ بَيَانِ البَادِئِ بِالرَّمْيِ. وَلَوْ حَضَرَ جَمْعٌ لِلْمُنَاضَلَةِ فَانْتَصَبَ زَعِيمَانِ يَخْتَارَانِ أَصْحَابًا جَازَ.

الإصابة، وقد سبق أنه يستقل على الأصح كما قاله الْبَغَوِي، ويُحمَل الإطلاق على الفرع.

قال: (**وَالأَظْهَرُ اشْتِرَاطُ بَيَانِ البَادِئِ بِالرَّمْيِ**) [لأن الأغراض تختلف بذلك وهو أقوى القرائن في الْمُحَرَّر والثاني لا يشترط إذ ليس في الابتداء بالرمي] كثير غرض، فعلى الأظهر: يفسد العقد، وعلى الثاني: يقرع، وقيل: ينزّل الإطلاق على عادة الرماة، وإذا قلنا ينزل على عادة الرماة فهي تفويض الأمر إلى المسبِق بكسر الباء، ومخرج السبق، فإن أخرجه أحدهما فهو أولى به، وإن أخرجه غيرهما قدم من شاء، وإن أخرجاه أقرع.

قال القَفَّال: والقولان في الأصل مبنيان على أنَّا نتبع القياس أم عادة الرماة؟ ويجري مثل هذين القولين في صور من السبق والرمي، وهما متعلقان بالخلاف في أن سبيل هذا العقد سبيل الإجارة أم الجعالة؟

إن قلنا بالأول اتبعنا القياس، وإن قلنا بالثاني اتبعنا العادات، وقيل في المسألة طريقان آخران: القطع بالفساد، والقطع بالقرعة.

إشارة: لا خفاء أن من شروط الصحة: تعيين الرامي في العقد بالشخص، قالوا: هنا كما يشترط تعيين الفرس في المسابقة، وهو يعرِّفك أن المذهب أنه لا بد من تعيين الفرس بالشخص، وأنه لا يكفي الوصف كما سبق، ولا أحسب أحدًا يكتفي في تعيين الرامي بالوصف، وقد قالوا: إن الرامي هنا بمنزلة الفرس هناك.

قال الشارح: قال: (**وَلَوْ حَضَرَ جَمْعٌ لِلْمُنَاضَلَةِ فَانْتَصَبَ زَعِيمَانِ يَخْتَارَانِ أَصْحَابًا جَازَ**) لأنه العُرف، ويكون كل حزب في الإصابة والخطأ كالشخص الواحد، وقيل: لا يجوز؛ لئلا يأخذ بعضهم برمي بعض، فعلى الصحيح لا بد من زعيمين كما ذكره، وإذا تراضا الزعيمان يوكل كل واحد عن أصحابه في العقد، ولا يصح العقد قبل تعيين الأصحاب، وطريق التعيين الاختيار بالتراضي، فيختار

وَلَا يَجُوزُ شَرْطُ تَعْيِينِهِمَا بِقُرْعَةٍ، فَإِنِ اخْتَارَ غَرِيبًا ظَنَّهُ رَامِيًا فَبَانَ خِلَافُهُ، بَطَلَ الْعَقْدُ فِيهِ. وَفِي بُطْلَانِ الْبَاقِي قَوْلَا الصَّفْقَةِ. وَسَقَطَ مِنَ الْحِزْبِ الْآخَرِ وَاحِدٌ، ....

زعيمًا واحدًا ثم الآخر واحدًا في مقابلته، ثم الأول واحدًا ثم الآخر واحدًا وهكذا، ولا يجوز أن يختار واحد جميع الحزب أولًا لجواز أن يعيّن الأقوياء، ولا أن يعينا الأعوان بالقرعة لما سيأتي، ويشترط استواء عدد الحزبين عند العراقيين وغيرهم، وقال الإمام ومن تبعه: إنما يشترط التساوي في الرمي.

قال: (**وَلَا يَجُوزُ شَرْطُ تَعْيِينِهِمَا بِقُرْعَةٍ**) لأنها قد تجمع الحذاق في جانب وحدهم في جانب [وضدهم في جانب] فيفوت مقصود المناضلة، قال الرَّافِعِي: ولو عَدَلا الحزبان حذقًا وخرقًا ثم أقرعا بينهما قال الإمام: لا بأس به، والذي أورده صاحب «المهذب» و«التهذيب» وغيرهما المنع؛ لأن التعيين بالقرعة لا يجوز في المعاوضات، وجعل في «الرَّوْضَة» هذا الخلاف في الصورة التي قبلها؛ لسقوط الثانية من بعض الأصول.

قال: (**فَإِنِ اخْتَارَ غَرِيبًا ظَنَّهُ رَامِيًا فَبَانَ خِلَافُهُ**) أي: بان أنه لا يحسن الرمي أصلًا (**بَطَلَ الْعَقْدُ فِيهِ**) وسقط من الحزب الآخر واحد.

(**وَفِي بُطْلَانِ الْبَاقِي قَوْلَا الصَّفْقَةِ**) وهذا ما جعله الرَّافِعِي أشهر الطريقين ولذلك قال في «الرَّوْضَة» فيه قولًا تفريق الصفقة، وقيل: يبطل قطعًا، انتهى.

وقضية كلام الْمَاوَرْدِي أنه المذهب، وأن التخريج على تفريق الصفقة، ذكره الشيخ أبو حامد، وهو وهم منه؛ لأن من مقابلته من الحزب الآخر غير متعين، وليس لزعيمهم تعيينه في أحدهم؛ لأن جميعهم في حكم العقد سواء، وليس بإبطال العقد في حق أحدهم أولى من إثباته فيه، وليس لدخول القرعة فيه تأثير؛ إذ لا مدخل لها في إثبات عقد ولا إبطاله، فوجب أن يكون العقد في حق الجماعة باطلًا، انتهى.

وهذا حسن صحيح إلا أن يقال: إن البطلان يختص بمن اختير في مقابلته خاصة [كما سيأتي بما فيه] لكن قوله: (**وَسَقَطَ مِنَ الْحِزْبِ الْآخَرِ وَاحِدٌ**) يأبى ذلك.

فَإِنْ صَحَّحْنَا فَلَهُمْ جَمِيعًا الخِيَارُ، فَإِنْ أَجَازُوا وَتَنَازَعُوا فِيمَنْ يَسْقُطُ بَدَلُهُ فَسَدَ الْعَقْدُ. وَإِذَا نَضَلَ حِزْبٌ قُسِمَ الْمَالُ بِحَسَبِ الإِصَابَةِ. وَقِيلَ بِالسَّوِيَّةِ.

(فَإِنْ صَحَّحْنَا فَلَهُمْ جَمِيعًا الخِيَارُ) أي: بين الفسخ والإجازة.

(فَإِنْ أَجَازُوا وَتَنَازَعُوا فِيمَنْ يَسْقُطُ بَدَلُهُ فَسَدَ الْعَقْدُ) أي: لتعذر إمضائه، هذا ما أورده، وقضيته: عدم تعيين البطلان فيمن اختير في مقابلته، لكن المذكور في «الشَّامِل»: إنه يبطل فيمن اختاره الزعيم في مقابلته، وقضيته: تعيين البطلان فيه، وعبارة «التَّرْغِيب»: سقط وسقط مقابله، وعبارة الشَّاشِي: انفسخ العقد فيه وفيمن يقابله من الحزب الآخر، ثم قرع على عدم البطلان في الباقين لو اختاروا البقاء على العقد وتنازعوا فيمن يخرج في مقابلته [من الحزب الآخر ونسخ العقد، وهذا عجب لأنه إذا تعين إخراج من اختبر في مسائلته] كما قاله في شيخه في «الشَّامِل» فلا وجه للإفساد عند التنازع بل إذا جاز لزم العقد وكان الأخرق ومقابله كالعدم، وسبق أن الاختيار أن يختار زعيم واحدًا ثم الآخر واحدًا في مقابلته، وقد يقال: إن سقوط من يقابل من الأخرق يعتبر فيه رضاهم؛ لأنه قد يكون حاذقًا فيتضرروا بسقوطه، وقد يفرق بين علمهم بتعينه للسقوط وعدمه، فإن علموا بالحكم وأجازوا فلا وجه للتنازع، ويلزم العقد لا محالة.

تَنْبِيهٌ: قال الأئمة: وإن بان أن الغريب ضعيف الرمي أو قليل الإصابة، فلا فسخ لأصحابه، ولو بان حاذقًا فلا فسخ للحزب الآخر، قال الرَّافِعِي: هكذا أطلقوه، وينبغي أن يكون فيه الخلاف في أنه هل يشترط كون المتناضلين متدانيين، وقد يستدل بإطلاقهم على أنه لا بأس بهذا التفاوت، انتهى.

وقد يقال: لا يلزم من اعتقاد التفاوت البيّن في فرد من كل حزب اعتقاده في متناضلين منفردين، وقد أطبقوا على أنه إذا كان قليل الإصابة لا يضر، وقد يقال: إذا ندرت إصابته كان كالأخرق، ولا عبرة بما نذر أو يجيء فيه خلاف.

قال الشارح: قال: **(وَإِذَا نَضَلَ حِزْبٌ قُسِمَ الْمَالُ بِحَسَبِ الإِصَابَةِ)** أي: لأن الاستحقاق بالإصابة، هذا أشبه الوجهين في «الْمُحَرَّر» فعليه من لا إصابة له لا شيء له، ومن أصاب أخذ بحسب إصابته **(وَقِيلَ بِالسَّوِيَّةِ)** أي: لأنهم

....

كالشخص الواحد فيأخذون بالسوية، كما أن المنضولين يعطون بالسوية.

قلت: وهذا هو الأشبه في «الشَّرْحين» وحكى الإمام القطع به.

وقال في «الرَّوْضَة»: إنه الصحيح، ومنهم من قطع به، وبه جزم الغَزَالي، وقال في «الْبَسِيط» و«النهاية»: إنه مقطوع به، وهو الجواب في «الشَّامِل» وغيره، وقضية كلام الجمهور، وأرسل أصحاب «المهذب» و«التهذيب» و«البيان» وغيرهم الوجهين، وقال الْمَاوَرْدِي: إذا استحق الحزب الناضل المال قُسِّم بين جميعهم، وفي قسمته بينهم وجهان:

أحدهما: بالسوية مع تفاضلهم في الإصابة.

والثاني: تقسم بينهم على قدر إصاباتهم؛ لأنهم بها استحقوه، فلا يكافئ نقل الإصابة أكثرها، فعلى هذا لو أخطأ واحد من الحزب الناضل جميع سهامه ففي خروجه من الاستحقاق وجهان:

أحدهما: لا؛ إذا قيل أنه مقسوم بينهم بالسوية.

والثاني: يخرج بالخطأ من الاستحقاق إذا قيل بقسمته على قدر الإصابة، ويقابل هذا أن يكون في الحزب المنضول من أصاب بجميع سهامه، ففي خروجه من التزام المال وجهان: **أحدهما**: مخرج منه إذا قيل بخروج المخطئ من الاستحقاق.

والثاني: لا يخرج من الالتزام إذا قيل بدخول المخطئ في الاستحقاق وأن فيه أسوة من أصاب، انتهى.

والظاهر أن ما وقع في «الْمُحَرَّر» من الترجيح سبق قلم، وأراد أن يكتب أشبهما الأول كما في «الشَّرْحين» فسبق القلم، فكتب الثاني، وقالا: بعد ترجيح القسمة بالسوية: هذا إذا أطلقوا العقد فإن شرطوا أن يقسموا على الإصابة فالشرط متبع، وللإمام فيه احتمال.

فَرْعٌ سبق أكثره مدرجًا في الشَّرْح:

لا بدّ في صحة تناضل الحزبين من أربعة شروط يمتاز بها:

وَيُشْتَرَطُ فِي الْإِصَابَةِ الْمَشْرُوطَةِ أَنْ تَحْصُلَ بِالنَّضْلِ، فَلَوْ تَلِفَ وَتَرٌ أَوْ قَوْسٌ أَوْ عَرَضَ شَيْءٌ انْصَدَمَ بِهِ السَّهْمُ وَأَصَابَ بِهِ حُسِبَ لَهُ وَإِلَّا، لَمْ يُحْسَبْ عَلَيْهِ.

أحدهما: أن يكون لكل حزب زعيم، قال القاضي الحسين: ويحتاج أن يكون الزعيم أحذقهم وأعرفهم باختبار الرجال.

ثانيها: تعيين رماة كل حزب كما سبق، نعم؛ للقرعة مدخل في تعيين المبتدئ من الزعيمين بالتعيين كما قاله العراقيون، فإذا تنازعا فيمن يختار أولًا أقرع بينهما.

ثالثها: أن يكون عدد الحزبين متساويين كما سبق خلافًا للإمام وأتباعه، قالوا: إنما يشترط التساوي في الرمي وعدد الإصابة، فيكون الواحد حزبًا يرمي بسهمين، والثاني حزبًا يرمي كل واحدٍ سهمًا ثم المحلل في الحزب يجوز كونه من الحزبين، وكونه خارجًا عنهما يناضلهم أو لا يناضلهم.

ورابعها: أن يمكن قسمة السهام بينهم بلا تفاوت ولأكثر، فإذا تحزبوا ثلاثة ثلاثة اعتبر أن يكون للسهام ثلث صحيح كالثلاثين، وإن كان الحزب أربعة فربع صحيح كالأربعين.. وهكذا.

قال: (**وَيُشْتَرَطُ فِي الْإِصَابَةِ الْمَشْرُوطَةِ أَنْ تَحْصُلَ بِالنَّضْلِ**) لأنه المفهوم من الإصابة عند الإطلاق، وعبارة «الْمُحَرَّر»: إذا شرط الإصابة مطلقًا أو إصابة [موصوفة][(١)] يشترط حصولها بالنضل.

قلت: لكن لو اقترن بابتداء الرمي ريح عاصف فأصاب لم يحسب له في الأصح، والأغلب إن أخطأ.

قال: (**فَلَوْ تَلِفَ وَتَرٌ أَوْ قَوْسٌ أَوْ عَرَضَ شَيْءٌ انْصَدَمَ بِهِ السَّهْمُ وَأَصَابَ بِهِ حُسِبَ لَهُ**) أي: على الأصح؛ لأن الإصابة مع النكبة يدل على جودة الرمي.

قال: (**وَإِلَّا**) أي: وإن لم يصب (**لَمْ يُحْسَبْ عَلَيْهِ**) أي: أحاله على السبب العارض.

---

(١) في نسخة: (مخصوصة).

وَلَوْ نَقَلَتْ الرِّيحُ الغَرَضَ فَأَصَابَ مَوْضِعَهُ حُسِبَ لَهُ، وَإِلَّا فَلَا يُحْسَبُ عَلَيْهِ.

واعلم أنه أطلق المسألة.

وقال في «الرَّوْضَة»: لو انقطع الوتر إذا انكسر السهم أو القوس إن كان بتقصيره وسوء رميه حُسب عليه، قال الرَّافِعِي: ليتعلم، وإن كان لضعف الآلة وغيره لا لتقصيره وإساءته لم يحسب عليه على الصحيح المنصوص، كما لو حدث في يده علة أو ريح، وقيل: إن وقع عند هذه العوارض قريبًا من الغرض حُسب عليه، وقيل: إن وقع السهم مجاوزًا للغرض حُسب عليه؛ لأن المجاوزة تدل على أن العارض لم يؤثر وإنما هو لإساءته.

تَنْبِيهٌ: قضية إطلاق المصنف أنه لا فرق فيما ذكره بين أن يكون تلف القوس والوتر وانكسار السهم قبل خروج السهم من القوس أو بعده.

وقال في «أصل الرَّوْضَة» بعد ذكره ما تقدم: ثم في كتاب ابْن كَجٍّ أن الانقطاع والانكسار [إنما يؤثر حدوثهما قبل خروج السهم من القوس أما بعده فلا أثر له وصور الْبَغَوِي انكسار] السهم فيما إذا كان بعد خروجه من القوس وجعله عذرًا، انتهى.

قال: **(وَلَوْ نَقَلَتْ الرِّيحُ الغَرَضَ فَأَصَابَ مَوْضِعَهُ حُسِبَ لَهُ)** أي: إن كان الشرط الإصابة على الصحيح؛ إذ لو كان مكانه لأصابه، وإن كان الشرط الخسق فبسبب صلابة الموضع بصلابة الغرض، وقيل: لا يحسب له ولا عليه، رواه ابن الرِّفْعَة عن «الحَاوِي» ولم أر فيه.

قال: **(وَإِلَّا فَلَا يُحْسَبُ عَلَيْهِ)** أي: وإن لم يصب موضعه لم يُحسب عليه، هذا الإطلاق مُنتقد؛ لأنه يدخل فيه ما إذا أصاب دون موضعه أو فوق موضعه أو عن يمين موضعه أو عن شماله مع إصابة الغرض ودونه؛ لأنه في ذلك كله لم يصب موضعه، وعبارة «المُحَرَّر»: وإلا فلا، أي: فلا يُحسب له، وفي «الشَّرْح» و«الرَّوْضَة» بعد قولهما: فثبت صلابة الموضع بصلابة الغرض، وإن أصاب الغرض في الموضع المنتقل إليه لا يُحسب له، بل يُحسب عليه، وهو لفظ «التهذيب» ولا شك فيه، وما في «المنهاج» سبق قلم.

وَلَوْ شُرِطَ خَسْقٌ فَثَقَبَ وَثَبَتَ ثُمَّ سَقَطَ أَوْ لَقِيَ صَلَابَةً فَسَقَطَ حُسِبَ لَهُ.

وقال الْمَاوَرْدِي: إذا وقع السهم في غير الشَّنِّ وفي غير موضعه الذي كان فيه احتسب به مخطئًا وإن وقع في موضعه من الهدف حسب مصيبًا؛ لوقوعه في محل الإصابة، وإن وقع في الشَّنِّ بعد زواله عن موضعه نظر إن زال الشَّنّ عن موضعه بعد خروج السهم عُدَّ في الخطأ، وإن خرج السهم بعد زوال الشَّنّ عن موضعه وعلم الرامي بزواله، فإن كان ما صار فيه خارجًا عن الهدف لم يحسب مصيبًا ولا مخطئًا، وإن كان مماثلًا لموضعه من الهدف احتسب به مصيبًا؛ لأنه قد صار محلًا للإصابة، انتهى.

وهذا تفصيل حسن، وقد يتوقف في كونه إذا كان خارجًا عن الهدف، ويقال: إن قرب من الهدف حُسب عليه، وإن بعد بحيث لا يقع الخطأ في مثله لَغَا.

قال: **(وَلَوْ شُرِطَ خَسْقٌ فَثَقَبَ وَثَبَتَ ثُمَّ سَقَطَ أَوْ لَقِيَ صَلَابَةً فَسَقَطَ حُسِبَ لَهُ)** أمَّا في الأولى فكما لو نزعه غيره، وأمَّا في الثانية فلظهور سبب منع الخسق وهو الصلابة المانعة منه، وحكي قول أنه لا يُحسب له ولا عليه، ولو اختلفا فقال الرامي: خسق لكن لم يثبت لغلظ لقيه، وأنكر الآخر إن كان فيه خروق ولم يعلم موضع الإصابة صدق الآخر؛ لأن الأصل عدم الخسق والخدش، وكذا الحكم لو عيَّن الرامي موضعًا، وقال: هذا الخرق حصل بسهمي وأنكر صاحبه، ثم إن فتّش الغرض فلم يوجد فيه حصاة ولا ما في معناها لم يحلف، وإن وجد فيه مانع حلف، وإذا حلف لم يحسب للرامي، وهل يحسب عليه؟ أصح الوجهين: لا، وإن علم موضع الإصابة، ولم يكن هناك مانع، أو كان ولم يؤثر السهم فيه بخدش وخرق صدق بلا يمين، وحُسبت الرمية على الرامي.

فائدة: قال الرَّافِعِيُّ: لو شرطوا احتساب القريب من الغرض نظر إن ذكروا حد القرب من ذراع أو أقل أو أكثر جاز، وصار الحد المضبوط كالعرض والشَّن في وسطه كالدارة، وإن لم يذكروا حد القرب فإن كان للرماة هناك عادة مطردة حمل الإطلاق على القدر المعتاد عندهم، وإن لم يكن عادة مطردة

....

فوجهان: أصحهما: ما ذكر الإمام الْغَزَالِي أن العقد فاسد للجهالة، وإن قلنا بالثاني فوجهان: أحدهما: ينزل على أن الأقرب يسقط الأبعد كيف كان، والثاني: ينزل فيه سهم، وادَّعى كل واحد من صاحبي الوجهين أن ما ذكره عادة الرماة، وإن شرطوا صريحًا أن يسقط القريب البعيد أو الأقرب الأبعد فهو صحيح، والشرط متبع، وعن «الْحَاوِي» ما يشير إلى خلاف فيه، والمذهب الأول، انتهى.

ووقع هنا في «الرَّوْضَة» خلل في التفريع يتبع فيه أصلًا سقيمًا فجاء الكلام غير مستقيم.

فائدة: ذكر الجُرْجَانِي في «الشافي» أن المتناضلين كالمتسابقين فيما تقدم من الجعل ومخرجه، واعتبار المحلل، قال: وإنما يختلفان في أن الرهان يفتقر إلى أن يشاهد كل واحد منهما فرس صاحبه، وإذا تلف أحد الفرسين بطل الرهان، فلا يقتصر النضال إلى مشاهدة القوس، وإذا انكسرت قوس أحدهما كان له الإبدال؛ لأن القصد من السياق معرفة جري الفرس فالفرس هو المقصود، والقصد من النضال معرفة حذق الرامي، فالرامي هو المتبوع والقوس تابع، وكذلك إن أراد الرامي أن يقيم غيره مقامه لم يكن له لأن المقصود [دون القوس ولو أراد أحد المتسابقين أن يقيم غيره مقامه كان له لأن] المقصود فرسه دونه، ولو مات أحد المتناضلين قبل الرمي أو في أثنائه بطل النضال، وإن مات أحد الفرسين وقلنا إجارة لم يبطل لبقاء الفرس المتبوع، ثم قال: ولا يصح النضال إلا باثني عشر شرطًا، ثم أخذ في بيانها.

وفي قوله: إنه لو أراد أحد المتسابقين أن يقيم غيره مقامه فإن له وقفة ظاهرة، وفي الباب زيادات وبيان أمور معتبرة في النضال وصفات الرمي والإصابة يطول ذكرها فأضربنا عن بيانها؛ لعدم استعمال فقه الباب، والسؤال عن أحكامه وأكثر ما يقع منه بين الناس على الوجه القمار.

فائدة: قال الحليمي: لا يحل أن يتراهن رجلان على قوة يختبرانها من أنفسهما على عمل، فيقول أحدهما: إن قدرت على رمي هذا الجبل، أو إن

....

أقللت هذه الصخرة فلك كذا، أو إن أكلت كذا وكذا من شيء يذكره فلك كذا، أو إن طفرت من جانب هذا النهر إلى ذلك كانت لك كذا، فهذا كله في أكل المال بالباطل وكله حرام، انتهى.

وهذا واضح، وقد يخفى بعض الواضحات، ومن هذا اللفظ ما شغف به جهلة الغوغاء أن يقول قائلهم: إن حملت كذا من بلد كذا إلى بلد كذا فلك كذا، وكذلك الجعل للساعي الذي يقطع مسيرة أيام من طلوع الشمس إلى قبل غروبها عدد أو أشباه هذا، ويدع الواحد منهم صلاة يومه ويترتب على ذلك من المفاسد ما لا يجوز، وبالله التوفيق.

لَا تَنْعَقِدُ إِلَّا بِذَاتِ اللهِ تَعَالَى أَوْ صِفَةٍ لَهُ كَقَوْلِهِ: وَاَللهِ، وَرَبِّ الْعَالَمِينَ وَالْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَمَنْ نَفْسِي بِيَدِهِ، وَكُلُّ اسْمٍ مُخْتَصٍّ بِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وَلَا يُقْبَلُ ....

أصل اليمين في اللغة: اليد اليمنى، وأُطلقت على الحلف؛ لأنهم كانوا إذا تحالفوا أخذ كل واحدٍ بيمين صاحبه، قاله الجوهري والماوردي وغيرهما، وقيل: لأنها تحفظ الشيء على الحالف كما تحفظه اليد.

وهي في الشرع: تحقيق ما يحتمل المخالفة أو تأكيده بأسماء الله تعالى وصفاته كما سيأتي، واليمين، والحلف، والقسم، والآلية، ألفاظ مترادفة، وأصل الباب: الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩] وغيرها من الآيات الكريمة.

وأما السُّنَّة: فما لا يحصى، منها: قوله ﷺ: «**مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ وَهْوَ فِيهَا فَاجِرٌ، لِيَقْتَطِعَ بِهَا مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، لَقِيَ اللهَ وَهْوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ**»[(١)] والإجماع منعقد على أصل الباب، وانعقاد اليمين وتعلق الكفارة بالحنث فيها.

قال الشارح: [قال: (**لَا تَنْعَقِدُ**) أي: اليمين.

(إِلَّا بِذَاتِ اللهِ تَعَالَى أَوْ صِفَةٍ لَهُ كَقَوْلِهِ: وَاَللهِ، وَرَبِّ الْعَالَمِينَ وَالْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَمَنْ نَفْسِي بِيَدِهِ، وَكُلُّ اسْمٍ مُخْتَصٍّ بِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وَلَا يُقْبَلُ

---

(١) أخرجه الطيالسي (ص ٣٥، رقم ٢٦٢)، وأحمد (١/ ٣٧٩، رقم ٣٥٩٧)، والبخاري (٤/ ١٦٥٦، رقم ٤٢٧٥)، ومسلم (١/ ١٢٢، رقم ١٣٨)، وابن الجارود (ص ٢٣٣، رقم ٩٢٦)، وابن حبان (١١/ ٤٨٥، رقم ٥٠٨٨)، وأبو داود (٣/ ٢٢٠، رقم ٣٢٤٣)، والترمذي (٣/ ٥٦٩، رقم ١٢٦٩) وقال: حسن صحيح. والنسائي في الكبرى (٦/ ٣٠٨، رقم ١١٠٦٢)، وابن ماجه (٢/ ٧٧٨، رقم ٢٣٢٣).

قَوْلُهُ: لَمْ أُرِدْ بِهِ الْيَمِينَ.

قَوْلُهُ: لَمْ أُرِدْ بِهِ الْيَمِينَ): اعلم أن الأيمان معقودة بمن عَظُمت حرمته ولزمت طاعته، وإطلاق هذا مختص بالله تعالى، فاقتضى أن تكون اليمين مختصة به جلَّت عظمته، وله سبحانه أسماء وصفات، فأما أسماؤه فأخصه بها قولنا: الله؛ لأن أحدًا لم يتسم به غيره تعالى.

قال الْمَاوَرْدِي والمحاملي وغيرهما: قيل: إنه اسمه الأعظم، قال الْبَنْدَنِيجِي: وبه قال أكثر أهل العلم، وأما غير هذا الاسم من أسمائه تعالى فيقسَّم ثمانية أقسام سيأتي بيانها إن شاء الله تعالى.

والأئمة في ضبط ما يحلف به طريقان:

أقصرهما: أن اليمين إنما ينعقد بما مفهومه ذات البارئ سبحانه أو صفة له، وأقربهما إلى سياق «المختصر» أنها لا تنعقد إلا بالحلف بالله تعالى، أو باسم من أسمائه، أو صفة من صفاته، وأرادوا بالقسم الأول أن يذكر ما يفهم منه ذاته تعالى، ولا يحتمل غيره من غير أن يأتي باسم مفرد أو مضاف من أسمائه الحسنى، وذلك كقوله: والذي أعبده أو أسجد له أو أصلي أو أصوم أو أحج، أو والذي خلق الحبة، أو والذي خلقني، أو والذي صورني أو نحوهما، أو ومقلب القلوب، ونحو ذلك ممَّا ذكره المصنف وغيره، فينعقد به يمينه نوى اليمين أو أطلق، أو قصد غير الله تعالى، كما ينعقد في قوله: والله؛ لأنها صرائح لا تحتمل غيره تعالى، فإذا قال: قصدت غيره، لم يقبل ظاهرًا قطعًا ولا باطنًا على الصحيح المعروف، وقيل: يُقبل إذا عرفت هذا رجعنا إلى بيان الحَلِف بالأسماء، وهي ثلاثة أنواع، وتشتمل على ثمانية أقسام كما ذكرها الْمَاوَرْدِي وأشرنا إليه:

النوع الأول: ما يختص به تعالى ولا يُطلق في حق غيره؛ كالله والرحمن ورب العالمين ومالك يوم الدين، وخالق الخلق، والحي الذي لا يموت، ومحيي الموتى... ونحو ذلك، فحكم الحلف به حكم الحلف بالقسم الأول، وهو بمنزلة قوله: والله، وقيل: ليس في الأسماء صريح في الحلف إلا الله، ذكره ابْن كَجٍّ، وقال الدَّارِمِي: الصريح من الأسماء اثنان: الله، والرحمن،

قال المصنف: [وَمَا انْصَرَفَ إِلَيْهِ سُبْحَانَهُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ كَالرَّحِيمِ، وَالْخَالِقِ، وَالرَّازِقِ، وَالرَّبِّ ....

وفي غيرهما وجهان: **أحدهما**: صريح عن أهل باب الشام.

والثاني: بالنيَّة ابن سُرَيْج وغيره، وقيل: الرحيم صريح وجهًا واحدًا، انتهى.

ولعل صوابه: وقيل: الرحمن، وأشار بقوله: عن أهل باب الشام.. إلى آخره أن أصحابنا البغداديون اختلفوا في ذلك، فذهب أهل باب الشام منهم إلى الصراحة وذهب ابن سُرَيْج وغيره إلى خلافه، وعدَّ الشَّاشِي وشيخه أبو إسحاق الشيرازي وجماعة من هذا النوع قوله: والقدوس، والمهيمن، والقيوم، والخالق، والبارئ، هذا ما يجتمع من كلامهم، والمرجح خلافه.

تَنْبِيهٌ: كلام المصنف وغيره صريح في أن قوله: والله، صريح في اليمين لا يقبل قوله: لم أُرِد به اليمين، وعبارة «الْمُحَرَّر» وبعض نسخ «المنهاج»: الله رب العالمين بغير واو عاطفة، لكن قوله بعد ذلك: وكل اسم مختص بالله تعالى صريح في موافقة الأول، وهو قضية كلام «الشَّرْحين» و«الرَّوْضَة» هنا، وذكرا في كلاميهما على حروف القسم ما يخالف ذلك، وصرَّح في «الرَّوْضَة» هناك أن المذهب أنه لو قال: والله لأفعلن كذا، ونوى غير اليمين يُقبل منه ظاهرًا، خلافًا للإمام وسنذكره، والظاهر أن الأمر ليس كذلك.

فَرْعٌ: قال [الْمَاوَرْدِي][1]: ولو قال الحالف: والإله، انعقدت يمينه في الظاهر والباطن إن كان من أهل الملك؛ لأن جميع أهل الملك لهم إله غير الله، وإن كان من غير أهل الملك كعبدة الأصنام انعقدت به اليمين في الظاهر، وكان في الباطن موقوفًا على إرادته؛ لأنهم يجعلون هذا الاسم مشتركًا بين الله تعالى وبين أصنامهم.

قال الشارح: قال: (**وَمَا انْصَرَفَ إِلَيْهِ سُبْحَانَهُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ كَالرَّحِيمِ، وَالْخَالِقِ، وَالرَّازِقِ، وَالرَّبِّ**) أي: ونحوها كالجبار والحق والمتكبر والقاهر والقادر.

---

(١) في نسخة: (الرَّافِعِي).

تَنْعَقِدُ بِهِ الْيَمِينُ إِلَّا أَنْ يُرِيدَ غَيْرَهُ]. وَمَا اسْتُعْمِلَ فِيهِ وَفِي غَيْرِهِ سَوَاءٌ: كَالشَّيْءِ وَالْمَوْجُودِ وَالعَالِمِ وَالْحَيِّ لَيْسَ بِيَمِينٍ إِلَّا بِنِيَّةٍ.

(**تَنْعَقِدُ بِهِ الْيَمِينُ**) أي: سواء أراد به الله تعالى أو أطلق؛ لأن الإطلاق منصرف إلى الله تعالى.

(**إِلَّا أَنْ يُرِيدَ غَيْرَهُ**) أي: فيقبل ولا يكون يمينًا؛ لأنه قد يستعمل في حق غيره تعالى كرحيم القلب، وخالق الكون، ورازق الجيش، ورب الدار.. ونحوها.

فهذا هو النوع الثاني، وهو ما يطلق في حق غيره تعالى، والغالب استعماله في حقه تعالى وتقييده في حق غيره؛ كالجبار والمتكبر والقادر والقاهر... ونحوها كما سبق.

وقيل: إن الخالق والرازق والرحيم من النوع الأول.

وقيل: الرحيم صريح قطعًا، وإليه ذهب القاضي أبو الطيب وزيَّف.

وقيل: الأسماء التسعة والتسعون المروية في الحديث صرائح، وفي كون الربّ معرفًا من هذا النوع عند الإطلاق وقفة، وسيأتي عن «الحَاوِي» خلافه.

قال الشارح: [قال: (**وَمَا اسْتُعْمِلَ فِيهِ وَفِي غَيْرِهِ سَوَاءٌ: كَالشَّيْءِ وَالْمَوْجُودِ وَالعَالِمِ وَالْحَيِّ**) أي: استعمل في حقه سبحانه وفي حق غيره من خلقه على حدٍ سواء.

و(**لَيْسَ بِيَمِينٍ إِلَّا بِنِيَّةٍ**) أي: إلا أن ينوي به اليمين به تعالى هذا النوع الثالث، فعدَّ منه: المؤمن، والكريم... ونحوها.

وعدَّ الْمَاوَرْدِي منه: الرحيم، والعزيز، والعظيم، والقادر، و[الناصر] والملك، فإن نوى به غير الله أو أطلق فليس بيمين، وإن نوى به الله تعالى فوجهان:

أحدهما: أنه يمين، وبه قطع جماعة ومنهم الْمَاوَرْدِي، ونُقِل عن شيوخ الأصحاب.

ثانيهما: وبه أجاب الشيخ أبو حامد، ومعظم العراقيين، والإمام،

....

والغزالي، ونسبه في «البيان» إلى الأكثرين أنه يمين؛ لأنها إما تنعقد باسم مُعظم، وما أطلق في حقِّه تعالى وحق المخلوق إطلاقًا واحدًا ليس ذلك، وهذا ما رجَّحه الرَّافِعِي في «الشَّرْحين» عكس ما أورده «المُحَرَّر» وخالفه في «الرَّوْضَة» ونُقِل القطع به عن جماعة من العراقيين؛ لأنه اسم يطلق على الله تعالى، وقد نواه، قال: وقولهم ليس له حرمة مردود، انتهى.

والظاهر أن مرادهم ليس له حرمة عند الإطلاق، فإذا كان كذلك فلا يصير يمينًا بالنيّة؛ لا إنه لا حرمة له مطلقًا وإن عُني به البارئ تعالى، وطريقة الْمَاوَرْدِي أنه إذا أراد بالأسماء المشتركة أسماءه تعالى كان حالفًا أو أسماء خلقه فلا، فإن لم يكن له إرادة فوجهان:

أحدهما: يكون حالفًا تغليبًا لأسمائه تعالى؛ لأنها المقصودة بالأيمان غالبًا.

والثاني: لا للتساوي والاحتمال فتصير كناية، قال: فلو كثر استعماله في أسماء الله تعالى، وقلَّ حَلِفه صار حالفًا بها ظاهرًا فقط، وإن كثر في حلفه وقَلَّ فيه تعالى لما بان حالفًا به ظاهرًا أو إن جاز أن يكون حالفًا به باطنًا، انتهى.

قال الرَّافِعِي: وعدَّ الْبَغَوِي: (السميع)، و(البصير) من النوع الثاني، ويشبه أن يكونا من هذا النوع، وعدَّ الْغَزَالِي: (العليم)، و(الحكيم) من النوع الثاني، ويشبه أن يُعدَّ من هذا النوع، ويدل عليه أن (العالم) في «التهذيب» مدرج في هذا النوع، انتهى.

وقال الزنجاني في «مختصر الشَّرْح»: بل الأشبه في (السميع) و(البصير) ما ذكره البَغَوِي.

قلت: وسيأتي تفصيل للماوردي فيهما، وقد يفرق بين (العالم) و(العليم) بغلبة الاستعمال في (العالم) للمخلوق دون (العليم)، وجعل المَاوَرْدِي الأسماء ثمانية أقسام:

أحدها: ما يجري اختصاصه مجرى العلم من أسمائه وهو: (الرحمن)،

....

فهو كقوله: والله.

وثانيها: ما اختص باسم المعبود فقط، وهو: (الإله) وحكمه ما سبق في الفرع.

وثالثها: ما اختص إطلاقه به تعالى، وكان في الإضافة مشتركًا وهو(الربّ)، وينقسم اليمين به أربعة أقسام:

الأول: يكون يمينًا ظاهرًا وباطنًا وهو أن يصفه بما لا يستحقه إلا الله، كقوله: ورب العالمين، ورب السماوات والأرض، ولا يقبل منه إرادة غيره.

والثاني: يكون حالفًا ظاهرًا، ويجوز ألَّا يكون حالفًا باطنًا كقوله: والرب، معرفًا ولا يُقرنه بصفة، فإن قال: أردت به ربَّ الدار، ديّن باطنًا.

والثالث: ما لا يكون حالفًا ظاهرًا ويجوز أن يكون حالفًا باطنًا كقوله: وربُّ هذه الدار؛ لأنه في العرف إشارة إلى مالكها، فإن أراد به خالقها تعالى كان حالفًا.

والرابع: ما اعتبر فيه عُرف الحالف، وهو أن يقول: وربّي، فإن كان من قوم يسمُّون السيد في عرفهم ربًّا لم يكن حالفًا ظاهرًا إلا أن يريد به الله تعالى فيصير به حالفًا، وإن كان ممن لا يسمُّون الربّ في عرفهم إلا الله تعالى كان حالفًا في الظاهر إلا أن يريد به غير الله تعالى، فلا يكون حالفًا باطنًا اعتبارًا بالعرف في الحالين.

ورابعها: ما كان إطلاقه مختصًا بالله تعالى في الظاهر، واختلف في جواز العدول به في الباطن على وجهين، وهو ثلاثة أسماء: (القدوس)، و(الخالق)، و(البارئ)، فالقدوس: مختص به سبحانه في العرف، وهل معناه المبارك أو الظاهر أو المنزه عن القبائح أو أنه مشتق من تقديس الملائكة؟ وجوه للمفسرين، فإذا حلف به كان حالفًا بالله تعالى ظاهرًا، فإن عدل به باطنًا إلى غيره فوجهان:

أحدهما: يجوز ولا يصير حالفًا باطنًا إذا قيل معناه المبارك أو الظاهر.

....

والثاني: لا يجوز وكان حالفًا ظاهرًا وباطنًا إذا قيل بأنه مشتق من تقديس الملائكة أو أنه المنزه من جميع القبائح، وفي معنى الخالق وجهان:

أحدهما: إنه المحدث للأشياء على إرادته.

وثانيهما: إنه المقدر لها بحكمته، فالحالف به حالفًا ظاهرًا، فإن عدل به باطنًا إلى غيره فوجهان:

أحدهما: يجوز، و[لا] يصير حالفًا باطنًا إذا قيل إنه المقدر للأشياء.

ثانيها: لا يجوز، ويصير حالفًا باطنًا إذا قيل بالمعنى الأول، وهل معنى (البارئ) المنشئ للخلق أو المميز للخلق؟ وجهان، فإذا حلف به كان حالفًا ظاهرًا، فإن عدل به باطنًا، فوجهان:

أحدهما: يجوز إذا قيل: إنه المميز للخلق.

وثانيهما: لا إذا قيل: إنه المنشئ للخلق.

وخامسها: ما كان بإطلاقه مختصًا به ظاهرًا، وجاز أن يعدل به إلى غيره باطنًا، وهو اسمان: المهيمن، والقيوم، فالمهمين: هل معناه الشاهد أو الأمين أو المصدق أو الحافظ؟ وجوه لأهل التأويل، فالحالف به حالف بالله تعالى ظاهرًا، فإن عدل به إلى غيره باطنًا جاز، وهل معنى القيوم: القائم بتدبير خلقه أو القائم بالوجود أو القائم بالأمور أو مشتق من الاستقامة؟ وجوه، فإذا حلف به كان حالفًا ظاهرًا، فإن عدل به إلى غيره باطنًا جاز، ولم يكن حالفًا لجواز استعمال معانيه في غيره.

وسادسها: ما كان إطلاقه مختصًا بغيره ظاهرًا وإن كان من أسمائه تعالى باطنًا، وهو: (المؤمن) و(العالم) و(الكريم) و(السميع) و(البصير) فهذه صارت في العرف مستعملة في المخلوقين فإذا حلف بأحدهما لم يكن حالفًا بالله تعالى ظاهرًا إلا أن يريده بها تعالى في الباطن، فيصير به حالفًا ولو كثر استعمالها في الله تعالى وقَلَّ في المخلوقين كان حالفًا به ظاهرًا لا باطنًا.

وسابعها: ما كان إطلاقه مشتركًا بينه تعالى وبين خلقه على سواء

قال المصنف: [وَالصِّفَةُ كَوَعَظَمَةِ اللهِ وَعِزَّتِهِ وَكِبْرِيَائِهِ وَكَلَامِهِ وَعِلْمِهِ وَقُدْرَتِهِ وَمَشِيئَتِهِ يَمِينٌ، إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ بِالْعِلْمِ الْمَعْلُومَ، وَبِالْقُدْرَةِ الْمَقْدُورَ.

(كالرحيم) و(العزيز) و(العظيم) و(القادر) و(الناصر) و(الملك)، فيرجع إلى إرادة الخالق، فإن أراد بها أسماءه تعالى كان حالفًا أو أسماء خلقه، وإن لم يكن له إرادة فوجهان: أحدهما: يكون حالفًا تغليبًا لأسمائه.

وثانيها: لا للتساوي والاحتمال، فيصير كناية، فلو كثر استعماله في أسمائه تعالى وقَلَّ في خلقه صار حالفًا ظاهرًا فقط كالقسم الخامس، وإن كثر في خلقه وقَلَّ فيه تعالى لم يكن حالفًا به ظاهرًا، وجاز أن يكون حالفًا به باطنًا كالقسم السادس.

وثامنها: من أسمائه تعالى ما إن خرج مخرج المدح والتعظيم كان مختصًا به تعالى، أو مخرج الذم اختص بالمخلوقين، وهو اسمان: الجبار والمتكبر؛ لأنهما من صفاته تعالى مدح، وفي صفات المخلوقين ذم، فيصير حالفًا إن خرجا مخرج المدح؛ لاختصاصه تعالى بالمدح بهما، ولا يصير بهما حالفًا إن خرجا مخرج الذم؛ لانتفائه عن صفاته تعالى، فهذه ثمانية أقسام يعتبر بها أسماء الله تعالى إذا حلفه، فيُحمل جميع ما جاء به الأمر من أسمائه عليها، فإنه لا يَخرج من أحدها، انتهى ملخصًا.

قال الشارح: قال: (**وَالصِّفَةُ كَوَعَظَمَةِ اللهِ وَعِزَّتِهِ وَكِبْرِيَائِهِ وَكَلَامِهِ وَعِلْمِهِ وَقُدْرَتِهِ وَمَشِيئَتِهِ يَمِينٌ**) أي: لأنها صفات لم يزل سبحانه موصوفًا بها فكانت كاليمين بأسمائه المختصة، فينعقد اليمين بها وإن أطلق.

قال: (**إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ بِالْعِلْمِ الْمَعْلُومَ، وَبِالْقُدْرَةِ الْمَقْدُورَ**) أي: فلا يكون يمينًا لاحتماله، ألا ترى أنه يقال: اغفر لنا علمك فينا، أي: معلومك، وانظر إلى قدرة الله، أي: مقدوره، فيصير كقوله: ومعلوم الله ومقدوره وخلقه ورزقه.

اعلم أن ظاهر كلامه تخصيص الاستثناء بصفتي العلم والقدرة دون ما ذكره قبلهما من الصفات، وهو وجه جزم به كثيرون، وهو ظاهر كلام «التهذيب» و«التَّنْبِيه» و«الْحَاوِي» وغيرها، وعليه جرى «الْمُحَرَّر».

....

وقال في أصل «الرَّوْضَة»: وإن قال: وعظمة الله، وكبرياء الله، وعزته وجلاله وبقاؤه، فالحكم كما في العلم والقدرة، ولم يفرِّقوا بين الصفات المعنوية الزائدة على الذات وغيرها، هذا هو المذهب الذي قطع به الجمهور في هذه الصفات.

وحكى الإمام وجهًا: إن الحلف بهذه الصفات كالحلف بالله تعالى، حتى لو قال: أردت غير اليمين لا تُقبل ظاهرًا، ووجهًا: إنه إن أراد غير اليمين يُقبل في العلم والقدرة الاحتمال المذكور، ولا يُقبل في العظمة والجلال والكبرياء؛ إذ لا يحتمل منها مثل ذلك الاحتمال، وضعف هذا الوجه.

وقال: قد يقال: عاينت عظمة الله وكبرياءه ويريد مثل ذلك، انتهى.

وأقراه على ما ذكره، وهذا التفصيل هو ظاهر كلام من ذكرناهم والمتولي [وغيره من الفريقين وصرَّح الْمَاوَرْدِي والمتولي وخلائق أن قوله: وعظمة الله، وجلال الله، وكبرياء الله وعزة] الله.. ونحوها يمين مطلقًا أراد اليمين أم لا، وبعضهم يقول: أراد اليمين أو غير اليمين.

والظاهر أن التفصيل قول الجمهور كما أفهمه كلام «الْمُحَرَّر» و«المنهاج» ومن هذا القسم قوله: وإرادة الله، وسمع الله، وبصر الله، قال إبراهيم المَرْوَزِيّ: القسم الثالث ما يكون يمينًا إن أراد به اليمين، أو أطلق كالحِلف بصفات الذات؛ كالقدرة، والعلم، والسمع، والبصر، والإرادة، والبقاء، والكلام، والحياة، والعظمة، والكبرياء، وإن أراد به غير اليمين لا يكون يمينًا؛ لأن قوله: وقدرة الله يحتمل أنه أراد به، وقدرة الله ماضية، غير أنه أخطأ في الإعراب فكسر ما استحق الرفع، وقوله: وعظمة الله، معناه: لا تساويها عظمة، وكذلك قوله: وجلال الله يمين إلا أن يريد به غير اليمين، ولو قال: وقدرةُ الله بالرفع إن أراد به اليمين كان يمينًا، وإن أراد غير اليمين لا يكون يمينًا، وإن أطلق فوجهان للقاضي الإمام يعني الحسين رَحِمَهُ اللَّهُ: **أحدهما**: ليس بيمين مراعاةً للفظ وهو الأظهر، **والثاني**: يمين؛ لأنه قد يخطئ في الإعراب، ولو قال: وقدرةَ الله بالنصب ترتب على الرفع إن قلنا هناك يمين،

....

فهاهنا أولى، وإلا فوجهان؛ لأن النصب أقرب إلى الخفض من الرفع؛ لأن الخافض ينزع فتُنصب الكلمة، انتهى.

وقال الْمُتَوَلِّي: لو قال: وعلمُ الله بالرفع إن نوى به اليمين فيمين، وإن أطلق فلا، انتهى.

ولم يفرِّقوا بين النحوي وغيره، ومعلوم أن العامي لا يُفرِّق بين الجر والرفع والنصب في جميع ما سبق، فلو حمل إطلاقه على اليمين لم يتعد إلا أن يفسره بخلافه.

فَرْعٌ: قال الْمُتَوَلِّي وغيره: لو قال: ورزق الله، أو وإحياء الله، أو وإماتة الله، أو وتصوير الله ونعمة الله، أو وثواب الله، أي: ونحو ذلك من صفات الله الفعل لم يكن يمينًا، وإن نوى به اليمين؛ لأنها كلها مخلوقة له تعالى، واليمين بالمخلوق لا يَنعقد.

فروع: لو قال: وكلام الله انعقدت يمينه، وفيه وجه شاذ وتضمن كلام [الْمَرْوَزِيّ][(١)] وغيره أنه إن أراد به غير اليمين لا يكون يمينًا كما سبق بيانه في غيره من الصفات، قال إبراهيم الْمَرْوَزِيّ: ولو قال: والقرآن أو بما هو مثبت في المصحف يكون يمينًا كما لو حلف بكلام الله، انتهى.

وصرَّح الجمهور بأن قوله: والقرآن صريح، وأشار ابن الصلاح إلى الاتفاق على صراحته، قال: ولا يجيء فيه الوجه الضعيف في قوله: وكلام الله، انتهى.

لكن في «فتاوى» الْقَفَّال: أنه لو قال: والقرآن لا يكون يمينًا، وألحق الْمُتَوَلِّي قوله: والقرآن بالنوع الثاني، وهو أنه إن أراد اليمين أو أطلق كان يمينًا، وإلا فلا قال: لأنه قد يستعمل في الصلاة، قال تعالى: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾ [الإسراء: ٧٨] وفي الخطبة كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾﴾ [الأعراف: ٢٠٤] انتهى.

---

(١) في نسخة: (الْمَاوَرْدِي).

....

وهذا ما تضمنه كلام الْمَرْوَزِيّ.

قال الْمحَامِلِيّ والبغوي وغيرهما: ولو قال: وكتاب الله وقرآن الله انعقدت يمينه.

قال ابن الرِّفْعَة: وألحق القاضي الحسين حلف المسلم بالتوراة والإنجيل أو بآية منسوخة من القرآن بالحلف بالقرآن، وقال بانعقاد اليمين؛ لأنه من كلام الله ومن صفات الذات، انتهى.

قال الْمُتَوَلِّي: وإن حلف بالمصحف، فإن قال: وحُرمة ما هو مكتوب فيه فهو يمين، وكذا لو قال: وحُرمة هذا المصحف وأطلق، فإن أراد الورق والجلد لم يكن يميناً؛ لأنه غير المكتوب، قال المصنف: ولم يتعرض لما إذا قال: والمصحف وأطلق، وهو يمين، صرَّح به بعض الأصحاب، وأفتى به الإمام الدَّوْلَعِيّ خطيب دمشق، قال: لأنه إنما يقصد به الحَلِف بالقرآن المكتوب فيه، لا نفس الورق والمداد، ويؤيده أن الشَّافِعِي استحسن التحليف بالمصحف، واتفق الأصحاب عليه، ولو لم ينعقد اليمين عند الإطلاق لم يحلف به، انتهى.

قلت: قال الْمَاوَرْدِي: إنما استحسنه فيما يغلظ فيه اليمين بالزمان والمكان، ثم قال فيما بعد: وهل يجزئ الحَلِف به عن الحلف بالله تعالى على وجهين:

أحدهما: يجزئ، ويسقط به وجوب اليمين؛ لاشتراكهما في الحنث بهما، ووجوب التكفير فيهما.

والثاني: لا يجزئ ولا يسقط وجوب اليمين؛ لأن من الفقهاء من لا يعلق به حنثًا ولا يوجب به تكفيرًا، وقال الشيخ أبو حامد في «تعليقه»: وأما إذا حلف بالمصحف فاختلف أصحابنا، فمنهم من قال: لا يلزمه الكفارة، ومنهم من قال: يلزمه، وهو يمين؛ لأنه قَصَد ما له حُرمة، وهو المتلو دون الجلد والحبر. هذا لفظه.

وقضيته أنه لا يكون يمينًا عند الإطلاق.

وَلَوْ قَالَ وَحَقِّ اللهِ فَيَمِينٌ إِلَّا أَنْ يُرِيدَ العِبَادَاتِ.

وفي «فتاوى» القاضي الحسين: إنه لو قال: والقرآن، وكتاب الله، فهو كما لو قال: وكلام الله، فأما إذا قال: والمصحف، لا يكون يمينًا.

[ولم يخالفه الْبَغَوِي وهو جامعها في ذلك، وفي «تعليق» الْبَغَوِي: لو قال: والقرآن وكتاب الله فهو كما لو قال: وكلام الله يكون يمينًا، فأما إذا قال: والمصحف، لا يكون يمينًا] ولو قال: بما هو مكتوب في المصحف فهو يمين، وقال الشيخ أبو زيد: لو قال بالذي في هذا الدفتر، ليس بيمين؛ لأن ما فيه سواد وبياض.

قال الْبَغَوِي: وهو عندي يمين، إلا أن يريد غيره، انتهى، والله أعلم.

قال الشارح:

قال: (**وَلَوْ قَالَ وَحَقِّ اللهِ فَيَمِينٌ إِلَّا أَنْ يُرِيدَ العِبَادَاتِ**) إذا قال: وحق الله لأفعلنَّ كذا ونوى اليمين فيمين، أو غيرها فلا، وإن أطلق فوجهان:

أحدهما: ليس بيمين، حكي عن أبي إسحاق والمزني في «المنثور» و«نصرة» الإمام، وأجاب به في «الوجيز».

وأصحهما: وهو المنصوص، والذي يؤخذ للجمهور أنه يمين، وبه قال مالك وأحمد، ووجه تغليبه الاستعمال، وبأنه حقَّه تعالى القرآن، ولأن الحَلِف بالقرآن يمين عند الإطلاق، والتوجيه الأول أشهر، هذا حاصل كلام الرَّافِعِي.

وقال الْغَزَالِي في «الْبَسِيط»: ولو قال: وحق الله فهو كناية، وإنه يتردد بين الواجبات له على عباده فلا يكون يمينًا، وبين استحقاقه الإلهية فيكون يمينًا، وقيل: إن قوله: وحق الله كحلفه بصفات الله، وقيل: إن قوله: وعظمة الله مردد؛ كقوله: وحق الله، وهما بعيدان، انتهى.

وقال إبراهيم الْمَرْوَزِيّ: ولو قال: وحق الله فيمين، إلا أن يريد به غير اليمين، فإن قيل: لم يجمع الشَّافِعِي بين قوله: وحق الله وعظمة الله ولا مجانسة بينهما؛ لأن حق الله عبارة عن الواجبات علينا، وليس صفة لله تعالى.

قلنا: لغلبة الفرق ألحقه به وجعله يمينًا، ومعناه: وحقيقة الإلهية؛ لأن

....

الحق ما لا يمكن جحوده، فهو في الحقيقة اسم من أسماء الله، وعلى هذا قوله: وحُرمة الله تُجعل يمينًا لغلبة العرف عليه، انتهى.

وفي «الْحَاوِي»: إن قوله: وحق الله، وقدرة الله، يكون يمينًا إن أرادها أو أطلق، وإن أراد غير اليمين، فقد قال الشَّافِعِي رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى: يعمل على إرادته، فلا يكون يمينًا؛ لجواز أن يريد: وحق الله واجب، وقدرة الله ماضية، فاختلف أصحابنا فيه، أي: إذا أراد به غير اليمين على ثلاثة أوجه:

أحدها: لا يكون يمينًا على ما أجاب به الشَّافِعِي، وعلَّل به.

والثاني: [وهو قول أبي إسحاق لا يكون يمينًا في حقوق الله، ويكون يمينًا في حقوق الآدميين.

والثالث] وهو قول ابن أبي هريرة: لا يكون يمينًا بالإرادة إذا عزاه إلى أمر محتمل، ويكون يمينًا إذا لم يعزه إلى أمرٍ محتمل.

فروع: قال الْمُتَوَلِّي: لو قال: وحق الله بالرفع ونوى اليمين فيمين وإن أطلق فلا، وإن قاله بالنصب، وأطلق فوجهان.

وقال الْبَغَوِي: لو قال: وحق الله وقدرة الله بالرفع أو بالنصب لا يكون يمينًا إلا أن يريد به اليمين؛ لأنه يريد وحق الله واجب، وقدرته ماضية، وسبق كلام إبراهيم الْمَرْوَزِيّ وترتيبه وترجيحه، فراجعه في كتب أصحاب أبي حنيفة إنه لو قال: وسلطان الله، فهو يمين إن أراد به القدرة، وإن أراد المقدور، فلا.

قال الرَّافِعِي: وبه يقول، وإنه لو قال: ورحمة الله وغضبه، لم يكن يمينًا، قال الرَّافِعِي: ويشبه أن يقال: إن أراد إرادة النعمة وإرادة العقوبة فهو يمين، وإن أراد الفعل فلا.

قال الرَّافِعِي في «شرحيه»: لو قال: وحُرمة الله، فطريقان في «النهاية»:

أحدهما: إنه كقوله: وحق الله.

وأظهرهما: إنه كالحلف بالصفات، حتى يكون يمينًا عند الإطلاق.

وعبارة «النهاية»: قال بعض الأصحاب: هو كقوله: وحق الله، وقال

....

طوائف من المحققين: إنه بمثابة الحلف بصفات الله تعالى، ولم يفهم الْغَزَالِي من هذا ترجيح من الإمام، فقال في «الْبَسِيط»: منهم من قال: هو كقوله: وحق الله، ومنهم من قال: هو كالحلف بصفات الله، انتهى.

ووقع في «الرَّوْضَة»: هو كقوله: وحق الله، ومنهم من قال: هو كقوله: وعظمة الله، انتهى.

وسببه: اختصاره من أصل سقيم، وجعل الْمَاوَرْدِي والمتولي قوله: وأمانة الله، كناية إن نوى بها اليمين فيمين، وإلا فلا.

وقال الرَّافِعِي: لو قال: عليّ عهد الله وميثاقه وأمانته وكفالته لأفعلن كذا، إن أراد به اليمين فيمين، والمراد من عهده: استحقاقه لإيجاب ما وجب علينا، وتعبدنا به، وإذا أراد غير اليمين لم يكن يمينًا، والمراد: العبادات التي أمرنا بها، وإن أطلق فعلى وجهين عن أبي إسحاق: إنه يمين للعادة الغالبة، والأظهر: خلافه لتردد اللفظ.

قلت: أطلق حكاية مذهب أبي إسحاق، وقال الدَّارِمِي: وإن أطلق، نص لا يمين، قال الْمَرْوَزِيّ: فيمن لا عُرف لهم، فأما من له عُرف فصريح، انتهى.

قال الرَّافِعِي: وإذا أراد اليمين بهذه الألفاظ ينعقد يمينًا واحدة، والجمع بين الألفاظ تأكيدًا، كما لو قال: والله الرحمن الرحيم، ولا يتعلق بالحنث فيها إلا كفارة واحدة، فقال مالك: يتعلق بكل لفظ كفارة، ولك أن تقول: إن قصد بكل لفظٍ يمينًا فليكن كما لو حلف على الفعل الواحد مرارًا، انتهى.

وقال الدَّارِمِي: إن قال: عليَّ عهد الله وميثاقه وأمانته، والله الرحمن الرحيم، وأطلق فكفارة، وإن نوى التوكيد فكذلك، وإن نوى التكرار قال ابن القطان: قولان: بناء والله لأفعلن، والله لأفعلن، انتهى.

ولهذا قال في «الرَّوْضَة»: قلت: هذا الذي استدركه الرَّافِعِي صحيح موافق للنقل، قال الدَّارِمِي: قال ابن القطان. . . فذكر ما حكاه مختصرًا.

قال الْمُتَوَلِّي: لو قال: وعهد الله، وميثاق الله، وأمانة الله، فإن نوى به

وَحُرُوفُ القَسَمِ بَاءٌ وَوَاوٌ وَتَاءٌ: كَبِاللهِ وَوَاللهِ وَتَاللهِ، وَتَخْتَصُّ التَّاءُ بِاللهِ تَعَالَى.

اليمين فهو يمين، وإن أطلق.

قال إبراهيم الْمَرْوَزِيّ: لو قال: عليَّ يمين لأفعلن كذا، لا يكون يمينًا، أي: يحال في كتب الحنفية أن بعضهم قال: لو قال: بسم الله لأفعلن كذا، فهو يمين، ولو قال: وصفة الله، فلا؛ لأن الأول من أيمان الناس.

ألا ترى القائل يقول: باسم الذي أنزلت من عنده السور، قال الرَّافِعِي: ولك أن تقول: إن قلنا: إن الاسم هو المسمى فالحلف بالله تعالى، وكذا إن جعلنا الاسم صلة، وإن أراد بالاسم التسمية لم يكن يمينًا، وقوله: بصفة الله، يشبه أن يكون يمينًا إلا أن يريد الوصف، انتهى.

قال: (**وَحُرُوفُ القَسَمِ بَاءٌ وَوَاوٌ وَتَاءٌ: كَبِاللهِ وَوَاللهِ وَتَاللهِ، وَتَخْتَصُّ التَّاءُ بِاللهِ تَعَالَى**) كذا قاله كثيرون وفي «اللباب» الْمحَامِلِيّ: هي أربعة: الألف، والباء، والتاء، والواو، انتهى.

وإنما بدأ الشيخ بالباء؛ لأنها ـ كما قال الرَّافِعِي ـ الأصل عند أهل اللسان، وهي من صلة الحلف أو الإقسام، وكان الحالف يقول: حلفت، أو أقسمت، أو آليت بالله، ثم لما كثر الاستعمال وفهم المقصود حذف الفعل.

وثنى بالواو؛ لأن الباء تدخل على المضمر، يقول: بك وبه لأفعلن، والواو تختص بالمظهر، وأخَّر التاء؛ لأنها تختص بالله تعالى، ولا تدخل على سائر الأسماء.

وقال الْمَاوَرْدِي: أصلها: الواو، ثم الباء، ثم التاء، إذا عرفت هذا، فإذا قال: بالله بالموحدة لأفعلن كذا، فإن نوى اليمين على ذلك الفعل فيمين قطعًا، وكذا إن أطلق لاشتهار الصيغة في الحلف شرعًا وعُرفًا، وإن نوى غير اليمين بأن قال: وثقت بالله، واعتصمت به، أو أستعين أو أؤمن بالله ثم ابتدأت لأفعلن، قال الرَّافِعِي: فالذي أورده أصحابنا العراقيون وعليه جرى الْبَغْوِي والروياني وغيرهم: إنه لا يكون يمينًا، وتصير النيَّة صارفة إلى المحمل المذكور؛ لاحتماله، واستبعد الإمام ما ذكروه، وعدَّه ذللًا منهم أو خللًا من

....

ناسخ، ونقل: إنه لو نوى غير اليمين وادَّعى التورية لم يُقبل ذلك فيما يتعلق بحق الآدميين، كما في صورة الإيلاء، وهل يُقبل فيما بينه وبين الله تعالى؟ عن القاضي الحسين القطع بأنه لا يُقبل أيضًا، وعن الشيخ أبي محمد والفوراني فيه وجهان.

وحكى القاضي ابْن كَجٍّ: إن من الأصحاب من لم يفرق بين قول الحالف: بالله، وبين قوله: تالله، وهذا يقتضي إثبات خلاف في كونه يمينًا عند الإطلاق، كما سنعرفه في قوله: تالله، والأكثرون جروا على ما قدَّمناه، وأشار جماعة في قوله: والله لأفعلن إلى أنه يمين بكل حال، ولكن الأشبه أنه كقوله: تالله، وقد يقول المتلفظ به: والله المستعان، ثم ابتدأت لأفعلن، وليس في ذلك إلا لحن في الإعراب، وسيأتي له نظائر.

وأما إذا قال: تالله لأفعلن كذا، فالمنصوص هنا وفي الإيلاء: أنه يمين، وعن نصه في القسامة: إنه ليس بيمين، وفيه طرق للأصحاب، قيل: فيها قولان، وقيل: ليس بيمين في القسامة، وهو يمين في غيرها، وأظهرها: القطع بأنه يمين، وأطال في بيان الطرق، ثم قال: واعلم إن الخلاف المذكور فيما إذا قال: تالله، ولم يقصد اليمين ولا غيرها، فأما إذا نوى به غير اليمين فإنه لا يكون يمينًا بلا خلاف، انتهى.

وفي «الْحَاوِي» عن أبي إسحاق: إن قول: تالله، إنما يكون يمينًا في خواص الناس الذين يعرفون حروف القسم، ولا يكون يمينًا من العامة الذين لا يعرفون ذلك، انتهى.

ولخَّص في «الرَّوْضَة» ذلك فقال: إذا قال: بالله بالموحدة لأفعلن، ونوى اليمين أو أطلق، فيمين على المذهب وإن نوى غير اليمين، وذكر ما تقدم بالمذهب، وبه قطع العراقيون والبغوي، والروياني، وغيرهم: إنه ليس بيمين، ثم حكى ما سبق عن الإمام، والقاضي، ثم قال: والمذهب إن قوله: والله، كقوله: بالله، على ما ذكرنا، وأشار بعضهم إلى القطع بأنه يمين بكل حال، انتهى.

....

وهنا كلمات:

الأولى: ما نسبه الرَّافِعِي إلى إيراد العراقيين و«الرَّوْضَة» إلى قطعهم في قولهم له: بالله بالموحدة فيه وقفة، فإن الْمَاوَرْدِي منهم قال: إن فيها بعض احتمال، فإن أراد اليمين أو أطلق كان يمينًا ظاهرًا أو باطنًا في الحقّين، وإن أراد: بالله أستعين أو أثق ديّن باطنًا حملًا على ما نواه وكان حالفًا في الظاهر اعتبارًا بالغالب من حال الظاهر، وقال الدَّارِمِي: إن قال: والله بالواو فصريح، أو بالله بالمعجمة بنقطة، قال الْمَرْوَزِيّ: صريح، وعن بعضهم كالتاء، انتهى.

وهذا تصريح منه بما نقله الرَّافِعِي عن مقتضى حكاية ابْن كَجٍّ.

واعلم أني لم أر في كلام بقية العراقيين التصريح بما ذكراه إلا في «الشَّامِل» وتبعه الْعِمْرَانِي، والمتولي، والروياني والبغوي، وما نقله الإمام هو المحكي عن الصَّيْدَلَانِيِّ، والشيخ أبي محمد، والمذكور في «الإبانة» و«العمد» وقاله القاضيان الحسين والماوردي، والشيخ إبراهيم الْمَرْوَزِيّ حيث قال: الألفاظ التي يُقسَم بها على أربعة أقسام:

قسم يكون يمينًا سواء أراد به اليمين، أو نوى غير اليمين، أو أطلق، وهو قوله: بالله، أو والله، ثم حكى الطرق في قوله: تالله بنقطتين، وفي «تعليق» الْبَغَوِي: لو قال: بالله، أو والله، أو قال: بالرحمن، أو والرحمن الرحيم، أو قال: والرحيم لا أفعل كذا، أو غير ذلك من الأسماء ـ أي: المختصة ـ فهو يمين، نوى اليمين أو نوى غير اليمين، فيكون يمينًا بكل حال، وأعرض عن قوله في «التهذيب» فإن أراد بالباء بواحدة ـ بالله أستعين ـ فلا يكون يمينًا، وبالجملة: فما ذكره الإمام وموافقوه هو الظاهر المختار، وهو مذهب المراوزة كما قاله المصعبي: إلا من شذَّ منهم، خلافًا لبعض العراقيين ومن تبعهم.

الثانية: قوله في «الرَّوْضَة»: والمذهب أن قوله: والله كقوله بالله على ما ذكرنا وفيه نظر، ظاهر من وجهين:

أحدهما: إن لفظ الرَّافِعِي: والأشبه كذا كما سبق، ولم يقل التصريح ولا

وَلَوْ قال: أَللهُ وَرَفَعَ أَوْ نَصَبَ أَوْ جَرَّ فَلَيْسَ بِيَمِينٍ إِلَّا بِنِيَّةٍ.

التلويح به عن الأصحاب، بل رأى أنه أشبه، نظرًا لما وجهه به، ولا يعرض له في «شرحه الصغير» بل طرحه، وما نسبه إلى إشارة جماعة هو المصرح به في كتب المذهب، وكيف لا وهو صريح شرعًا وعرفًا؟!

والثاني: إن الرَّافِعِي والمصنف والأصحاب من الطريقتين بنوا القول في أول الباب بأن قوله: والله، صريح في كل الأحوال، وأنه لا يُقبل قوله: أردت به غير اليمين، وكذا صرَّح به جماعة منهم هاهنا، وهو المذهب أو الصواب، فمن المصرحين: الْمَاوَرْدِي، والدارمي، والجرجاني، والبغوي، والمتولي، وإبراهيم الْمَرْوَزِيّ، والمحاملي، وابن الصباغ، والقاضي الحسين، والفوراني، والإمام ووالده، والغزالي، والعمراني، وغيرهم، ولم يذكر ابن الرِّفْعَة غيره، ولا أحسب فيه خلافًا محققًا بين الأصحاب في الحكم الظاهر، بخلاف قوله: بالله بالموحدة، ففيه ما سبق، وفي «المعتبر»: إذا حلف بالله أو باسم من أسمائه ـ يعني المختصة به تعالى ـ فذلك يمين بكل حال للإجماع.

فَرْعٌ: قال الرَّافِعِي: ولو قال: واللهُ بالرفع فهو يمين، سواء فهمه أو لم يفهمه، والخطأ في الإعراب لا يمنع انعقاد اليمين، وكذا لو قال: واللهَ ونصب الهاء، هكذا ذكره في «البيان» وحكي عن الْقَفَّال في قوله: واللهُ بالرفع: إنه لا يكون يمينًا إلا أن ينوي به اليمين، وطرحت «الرَّوْضَة» قوله: هكذا ذكره في «البيان» وليس بجيد، والأقرب ما حكي عن الْقَفَّال: ولم لا يفرق بين العامي وغيره؟

قال: **(وَلَوْ قال: أَللهُ وَرَفَعَ أَوْ نَصَبَ أَوْ جَرَّ فَلَيْسَ بِيَمِينٍ إِلَّا بِنِيَّةٍ)** إذا حذف حرف القسم وقال: الله لأفعلن كذا، إن نوى به اليمين فهو يمين، سواء رفع الهاء أو نصبها أو جرّها.

قال الرَّافِعِي: ويُحتج له بما روي أنه ﷺ قال في حديث ركانة: «**أللهُ مَا أَرَدْتَ إِلَّا وَاحِدَةً**»[1] رواه صاحب «البيان» بالرفع، والروياني بالجر، وروي أنه

---

(١) أخرجه الدارقطني (٤٠٢٣).

....

قال لابن مسعود: «ألله قتلت أبا جهل»[1] بالنصب، وإن أطلق فالمشهور في الرفع أنه لا يكون يمينًا، وفي «البيان» وجه: إنه يكون يمينًا، وفي النصب والجر وجهان:

أظهرهما: إنه لا يكون يمينًا أيضًا، ووجه بأن العامة لم تستمر بالحلف لذلك، ولا يعرفه إلا خواص الناس.

والثاني: إنه يمين، وحكي عن أبوي جعفر الترمذي والْإِسْتِرَابَاذِيِّ وجه: بأن حروف القسم تظهر تارة وتحذف أخرى، ويقتصر على إضمارها، وبهذا أجاب في «الوجيز» و«الوسيط» و«الْبَسِيط» في صورة الجر، وسيأتي ما يُعضده.

قال الرَّافِعِي: والأول أرجح عند المعظم، والخلاف على ما يتبين حاصل في الأحوال الثلاثة، لكن الجر أولاها بأن يكون يمينًا؛ لإشعاره بالصلة الخافضة، ويليه النصب، وربما يقال: إنه نصب بنزع الخافض، ويليه الرفع، وبحسب هذه المراتب قد يرتب الخلاف على الخلاف، انتهى.

ولما أشار إليه قال في «الرَّوْضَة» وإن لم ينْوها فليس بيمين في الرفع على المذهب، لا في النصب على الصحيح، ولا في الجر على الأصح، انتهى.

وفي «التجربة» للروياني عن النص: إنه لو قال: الله لأفعلن كذا، إنه لا يكون يمينًا إلا بالنية؛ لأن قوله: الله، تحتمل ابتداء كلام، وتحتمل بمعنى والله، ولم يثبت لذلك أحد العراقيين، انتهى.

وفي «تعليق» إبراهيم الْمَرْوَزِيّ: إذا قال: الله لأفعلن كذا، قال الشَّافِعِي: فهذا ابتداء كلام لا يمين، إلا أن ينوي بها، فمن أصحابنا من قرأ بالرفع وهو الصحيح؛ لأنه علل، وقال: هذا ابتداء كلام، وهذا القائل يقول: لو قاله [بخفض الهاء فهو يمين، سواء أراد به اليمين أو أطلق؛ لأن المخفوض أقرب إلى قوله والله، ومن أصحابنا من قرأ] بالخفض، فعلى هذا عند الإطلاق وجهان، ولو قال: اللهَ بالنصب، فهو أقرب إلى كونه يمينًا من الرفع؛ لأن

(١) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٧/ ٤٨٧) وابن عساكر (٣٣/ ١١٣).

....

الخافض قد ينزع فينصب الكلام، انتهى.

إشارات: منها: أفهم كلام الْمَرْوَزِيّ أن الصحيح في صورة الجر ما سبق عن الْغَزَالِي، والصحيح في «تعليق» الْبَغَوِي المنع خلافًا لصاحب «التلخيص» لأنه غير معهود في الشرع ولا في العُرف.

ومنها: قال ابن الصلاح: الأقوى من حيث العرف في النصب والرفع أنهما يمين عند الإطلاق، ولا يتعد مجيء وجه ثالث مفصل بين العارف بالعربية وغيرها.

قال سيبويه: **لا يجوز حذف حرف الجر وإبقاء عمله إلا في القسم.**

قلت: في «مختصر» الجويني و«خلاصة» الغَزَالي وغيرهما: إنه لو قال برفع الهاء لم تكن يمينًا حتى ينوي، ولو كسر الهاء ـ وهو من الأعراف ـ كان يمينًا.

قال في «المعتبر»: لأن ذلك مستعمل في العرف، وقياسهم في النصب أن يفرِّقوا بين المُعرب وغيره.

ومنها: سكتوا عمَّا لو سكَّن الهاء، فقال: اللهْ لأفعلن، وقضية إطلاق الرُّويَانِي في «التجربة»: إنه لا يكون يمينًا إلا بالنية ويُحتمل أن يُجعل يمينًا عند الإطلاق.

فَرْعٌ: قال في «الرَّوْضَة»: لو قال بِلّه فشدَّد اللام كما كانت وحذف الألف [بعدها] فهو غير ذاكر لاسم الله تعالى ولا حالف؛ لأن البلِّه هي الرطوبة، فلو نوى بذلك اليمين، قال الشيخ: أبو محمد والإمام [والإمام] والغزالي هو يمين، ويُحمل حذف الألف على اللحن؛ لأن الكلمة تجري كذلك على ألسنة العوام والخواص.

قلت: ينبغي ألَّا تكون يمينًا؛ لأن اليمين لا يكون إلا باسم الله تعالى، أو صفة، ولا نسلم أن هذا لحن؛ لأن اللحن: مخالفة صواب الإعراب، بل هذه كلمة أخرى، والله أعلم، انتهى.

وَلَوْ قال: أَقْسَمْت أَوْ أُقْسِمُ، أَوْ حَلَفْت أَوْ أَحْلِفُ بِاَللَّهِ لَأَفْعَلَنَّ فَيَمِينٌ إنْ نَوَاهَا أَوْ أَطْلَقَ، ....

وعضَّد في «الْبَسِيط» قول أبي محمد بجريانه على الألسنة، وأن العرب تعتاد حذف الألف في الوقف، انتهى.

وقال ابن الصلاح في «مشكله»: قوله: يحمل حذف الألف على لحن قد تجري به العادة عند الوقف ليس كما ذكره، بل ذلك لغة بعض العرب، وممن حكاها: الزجاجي في غير الجُمل، ويفعلون ذلك مع الواو وغيرها فيقولون في الوقف: وَلّه.

وأنشَد الزجاجي وغيره:

أَقبَلَ سَيلٌ جاءَ مِن أَمرِ الله ... يَحرُدُ حِردَ الجَنَّةِ المُغِلَّه

وهذه اللغة شائعة في ألسنة العامة فينبغي أن نجعل ذلك يمينًا عند الإطلاق، انتهى.

وهذا منه يقتضي الجزم بأنه إذا نوى كان حالفًا، وهو المختار، وقد قال الشَّافِعِي في كتاب «الْبُوَيْطِي»: وكل من حلف [بنيِّة][1] اليمين فلا شيء عليه إلا أن ينوي اليمين مثل الطلاق، وإذا صرَّح به لزمه، وإن تكلم بما يشبه الطلاق لم يلزمه إلا أن ينوي الطلاق، وكذلك النذور والأيمان، انتهى.

قال: (**وَلَوْ** قال: **أَقْسَمْت أَوْ أُقْسِمُ، أَوْ حَلَفْت أَوْ أَحْلِفُ بِاَللهِ لَأَفْعَلَنَّ**) أي: كذا (**فَيَمِينٌ إنْ نَوَاهَا أَوْ أَطْلَقَ**) أي: لاطِّراد العرف باستعمال ذلك في الحلف، وقد نواه، قال تعالى: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ﴾ [المائدة: ١٦] وقال تعالى: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٩] ولا بد أن يأتي بلفظ: بالله في كل لفظة مما ذكره، بأن يقول: أقسمت بالله [أو أقسم بالله] أو حلفت بالله، أو أحلف بالله، فإن لم يقل: بالله، لم يكن يمينًا إن نوى اليمين؛ لأنه لم يحلف بالله، ولا بصفة له، خلافًا لأبي حنيفة، هذا هو المعروف.

ورأيت في «تعليق» الْبَغَوِي بعد ذكر المذهب، وقال أَبُو حَنِيفَةَ: هو يمين.

---

(١) في نسخة: (بشيء يُشبه اليمين).

وَإِنْ قال: قَصَدْتُ خَبَرًا مَاضِيًا أَوْ مُسْتَقْبَلًا صُدِّقَ بَاطِنًا وَكَذَا ظَاهِرًا عَلَى الْمَذْهَبِ.

قلت: عندي كذا، انتهى.

وكذلك حكم ما يأتي من الفروع، وسياق الكتاب يُفهم أنه إذا أطلق يكون يمينًا بلا خلاف، وليس كذلك، بل هو المذهب عند الجمهور خلافًا لترجيح الإمام والغزالي؛ لتردد اللفظ واحتماله، والخلاف قيل: وجهان، وقيل: قولان، وقيل: أقسم بالله صريح لا أقسمت وضعَّف فإن العرف فيهما على وتيرة واحدة.

قال: **(وَإِنْ قَالَ قَصَدْتُ خَبَرًا مَاضِيًا أَوْ مُسْتَقْبَلًا صُدِّقَ بَاطِنًا)** أي: قطعًا لاحتمال ما ذكره، **(وَكَذَا ظَاهِرًا عَلَى الْمَذْهَبِ)** أي: لظهور الاحتمال أيضًا، وعليه اعتراضان:

الأول: إطلاقه يقتضي نقل طرق في المسألة، سواء عُرف له يمين ماضية أم لا، والذي أورداه أنه إن علم له يمين ماضية قبل قوله في إرادتها بأقسمت وحلفت بلا خلاف.

الثاني: لم يذكرا طريقة قاطعة بتصديقه.

وعبارة «الرَّوْضَة»: إنه إن لم يُعرف له يمين سابقة فالنص قبول قوله في إرادة الوعد والإخبار، وقال في الإيلاء: إذا قال: أقسمت بالله لَا وَطِئْتُك، ثم قال: أردت يمينًا ماضية لم يُقبل، وفيها طرق:

المذهب: في الإيلاء وسائر الأيمان قولان:

أظهرهما: القبولذ.

والثانية: القطع بالمنع.

والثالثة: تقرير النصين، والفرق تضييق حق الآدمي بخلاف الكفارة؛ لأنها حق الله تعالى، ومُبناه على المساهلة.

وعبارة «الكتاب» تُفهم التصديق ظاهرًا في جميع الصيغ السابقة، ونقل الخلاف في أُقسم وأحلف فهو في أقسمت وحلفت، ولم أره.

فروع: لو قال: آلَيْتُ أَوْ أُولِي بالله، قال الدَّارِمِي: هو كحلفت، أو

وَلَوْ قال: لِغَيْرِهِ أُقْسِمُ عَلَيْكَ بِاللَّهِ أَوْ أَسْأَلُك بِاللَّهِ لَتَفْعَلَنَّ وَأَرَادَ يَمِينَ نَفْسِهِ فَيَمِينٌ، وَإِلَّا فَلَا.

أحْلِف، لو قال: أشهد بالله، أو شهدت بالله، قال في «الرَّوْضَة»: فيمين إن نواها، وإن نوى غيرها فلا، وكذا إن أطلق على المذهب، وعبارة الرَّافِعِي: وإن أطلق فطرق:

أشهرها: على وجهين: أرجحهما: إنه ليس بيمين، والثانية: يمين قطعًا، والثالثة: عكسها، ونسبها الإمام إلى العراقيين، ولو قال: أعْزِمُ بالله، أو عزمت بالله لأفعلنَّ لم تكن يمينًا إلا أن ينوي به اليمين، ولو قال: وايم الله، أو وايمن الله لأفعلن كذا، فيمين إن نواها، لا إن أطلق في الأصح، وبه جزم المَاوَرْدِي.

ورأيت في «البُوَيْطِي»: إنه لو قال: وايم الله، أو ايم إنها ثم الله، فهو بمنزلة قوله: والله، وإن قال: أحْلِف بالله فلا شيء عليه، إلا أن يكون نوى اليمين، انتهى.

ولو قال: لاها الله، فليس يمين إلا أن ينويها، ولو قال: لعمر الله فيمين إن نواها، لا إن أطلق في الأصح، وفي «الْبَسِيط» منهم من قال: هو حلف ببقاء الله، فليلحق بصفاته، ومنهم من جعله كناية.

وقال الشيخ أبو محمد: إن قال: لعمر الله فهو كناية، وإن قال: وعمر الله، فهو كصفة من صفاته، وفي «الخصال» أن قوله: وعمر الله، ولعمر الله ليس بيمين، إلا أن يريد بها يمينًا، انتهى.

قال الرُّويَانِي في «تجربته»: لو قال: نذرت لله لأفعلن كذا، أو أراد به اليمين كان يمينًا، ذكره أصحابنا، وهو اختيار الْقَفَّال، ويحتمل خلافه لو قال: أعتصم بالله أو أستعين بالله أو أتوكل على الله، أو أثق بالله.

قال الْبَغَوِي: لا يكون يمينًا، نوى أو لم ينو، انتهى، وهو واضح.

قال: (**وَلَوْ قَالَ لِغَيْرِهِ أُقْسِمُ عَلَيْكَ بِاللهِ أَوْ أَسْأَلُك بِاللهِ [لَتَفْعَلَنَّ]**) أي: أو أحلف عليك بالله ونحوها.

وَأَرَادَ يَمِينَ نَفْسِهِ فَيَمِينٌ، وَإِلَّا فَلَا) أمَّا في قوله: أقسم، فظاهر، وأمَّا في

....

الثانية فكأنه قال: أسألك، ثم قال: أقسم بعد ذلك، وقوله: بالله، والمرء قد يحلف على فعل نفسه، وعلى فعل غيره، وقيل: ليس بيمين وإن قصدها، وزيِّف.

قال الأصحاب: ويُستحب للمخاطب أن يبر قسَم الحالف، أي: حيث أمكنه شرعًا، ورجَّحت مصلحة إبرار قسمه، وسبق في صدقة التطوع عن الحليمي أن السائل بالله إن علم أن المسئول بالله تعالى ممن يهتز لإعطائه جاز سؤاله به سبحانه، وإن كان ممن يتلوى ولا يأمن أن يرده فحرام عليه أن يسأله بالله، انتهى.

وقضيته: إنه لو كان المقسم هنا يعلم أنه لا يَبر قسمه أو يغلب ذلك على ظنه أو تردد في إبراره قسمه أنه يحرم عليه أن يقسم عليه، أو يسأله بالله سبحانه، وفي صورة التردد تردد.

فائدة: ذكر الْمحَامِلِيّ وغيره هنا أن مما يؤكد به اليمين قوله: والله الطالب الغالب المدرك [المهلك] وجرى عليه الشيخان وغيرهما فيما تغلظ به اليمين في الدعاوى.

قال ابن الرِّفْعَة: وقضية كلام الْمحَامِلِيّ وغيره: إن حَلفه بالطالب الغالب يمينًا صريحة، وسماعي من أقضى القضاة أبي الحسين خليفة الحكم بمصر أن الحَلِف بالطالب الغالب لا يشرع، وكان يذكر أنه ينقله عن أئمة المذهب، ويوجهه بأن الله تعالى وإن كان طالبًا غالبًا فأسماؤه توقيفية، ولم ترد تسميته بذلك، انتهى كلام ابن الرِّفْعَة.

والظاهر أن أصل ذلك قول الإمام الخطابي في كتاب «الدعاء»: ومما جرت به عادة الحكام في تغليظ الأيمان وتوكيدها إذا حَلَّفوا الرجل بخصمه أن يقولوا: بالله الطالب الغالب المدرك المهلك في نظائرها، وليس يستحق شيئًا من هذه الأمور أن يُطلق في باب صفات الله تعالى وأسمائه، ولو جاز أن يُعد ذلك من أسمائه وصفاته لجاز أن يُعد في صفاته المخزي والمضل؛ لأنه تعالى قال: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخۡزِي ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [التوبة: ٢] وقال: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ﴾

وَلَوْ قال: إنْ فَعَلْتُ كَذَا فَأَنَا يَهُودِيٌّ أَوْ بَرِيءٌ مِنْ الْإِسْلَامِ فَلَيْسَ بِيَمِينٍ].

[المدثر: ٣١] وإذا لم يصح أن يدخل مثل هذا في صفاته؛ لأنه كلام لم يُرصد للمدح والثناء عليه لم يصح أن يعد منها سائر ما تقدم ذكره، انتهى.

وهذا صحيح، وقد أوضحته في «الغنية» أتم إيضاح، وسيأتي هناك جواب ابن الصلاح عنه.

قال: (**وَلَوْ قَالَ إنْ فَعَلْتُ كَذَا**) أي: أو إن لم أفعله.

(**فَأَنَا يَهُودِيٌّ أَوْ بَرِيءٌ مِنَ الْإِسْلَامِ فَلَيْسَ بِيَمِينٍ**) إذا قال: إن فعلت كذا فأنا بريء من الله، أو من القرآن، أو الإسلام، أو كافر بالله، أو خارج من دين الإسلام، أو يهودي، أو نصراني، أو وثنيّ، أو مشرك بالله، أو بريء من رسوله أو من الكعبة، أو مستحل الخمر أو الميتة. . . وأشباه هذا لم ينعقد يمينه، ولا يلزمه بالحنث كفارة عنه بلا خلاف فيها؛ لأنه قول عري عن اسم الله وصفته ولا حرمة له، والتفلظ بهذه الألفاظ ونحوها حرام، صرَّح به الْمَاوَرْدِي والدارمي والمصنف في «أذكاره» وهو واضح وإن لم يصرِّح به الرَّافِعِي، وأفهم كلام بعضهم أنه مكروه، ثم إن قصد بذلك تبعيد نفسه لم يكفر أو الرضا بذلك، وما في معناه، إذا فعله كفر في الحال.

قال الأصحاب: وإذا لم يكفر في الصورة الأولى فليأت بالشهادتين، ويستغفر الله، وفي «الصحيحين» مرفوعًا: «**من حلف منكم فقال في حلفه: باللات والعزى، فليقل: لا إله إلا الله**»[(١)].

وفي «صحيح» ابن حبان من حديث مصعب بن سعد عن أمية قال: «حلفت باللات والعزى، فقال أصحابي: قلت هجرًا، فأتيت النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله، إن العهد كان قريبًا وحلفت باللات والعزى، قال: **قل لا إله إلا**

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٣٠٩، رقم ٨٠٧٣)، وعبد الرزاق (٨/ ٤٦٩، رقم ١٥٩٣١) والبخاري (٤/ ١٨٤١، رقم ٤٥٧٩)، ومسلم (٣/ ١٢٦٧، رقم ١٦٤٧)، وأبو داود (٣/ ٢٢٢، رقم ٣٢٤٧)، والترمذي (٤/ ١١٦، رقم ١٥٤٥) وقال: حسن صحيح. والنسائي في الكبرى (٦/ ٢٤٦، رقم ١٠٨٢٨) والبخاري فى الأدب المفرد (١/ ٤٣١، رقم ١٢٦٢)، وابن خزيمة (١/ ٢٨، رقم ٤٥)، وأبو عوانة (٤/ ٢٧، رقم ٥٩٠٨)، والبيهقي (١/ ١٤٨، رقم ٦٦٦).

قال المصنف: [وَمَنْ سَبَقَ لِسَانُهُ إِلَى لَفْظِهَا بِلَا قَصْدٍ، لَمْ تَنْعَقِدْ.

الله وحده ثلاثًا ثم اتفل عن يسارك ثلاثًا وتعوَّذ بالله من الشيطان الرجيم ثلاثًا ولا تعد»[١].

قال: **(وَمَنْ سَبَقَ لِسَانُهُ إِلَى لَفْظِهَا)** أي: لفظ اليمين.

(بِلَا قَصْدٍ) أي: كقوله في حال غضب أو لجاج أو عجلة أو صلة كلام: لا والله، وبلى والله.

(لَمْ تَنْعَقِدْ) أي: لقوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥] قالت عائشة - رضي الله عنها -: «**أُنزلت هذه الآية في قول الرجل: لا والله وبلى والله**»[٢] رواه البخاري، وذكره أبو داود مرفوعًا، ثم ذكر أن الموقوف أصح، وصحَّح ابن حبان رفعه.

وإن كان يحلف على شيء فسبق لسانه إلى غيره فهو من لغو اليمين، وإذا حلف وقال: لم أقصد اليمين صدق في الحلف بالله تعالى، وفي الطلاق والعتاق لا يصدق في الظاهر؛ لتعلق حق الغير به.

قال الإمام: في [العرف] جرت العادة بإجراء ألفاظ اليمين بلا قصد، بخلاف الطلاق والعتاق، فدعواه فيهما تخالف الظاهر، فلا يُقبل، فلو اقترن باليمين ما يدل على القصد لم يُقبل قوله على خلاف الظاهر.

إشارات: قضية كلام الرَّافِعِي والمصنف أن من اللغو قول الواحد: لا والله، بلى والله في محاورته.

وقال ابن الصلاح: قول «الوسيط»: لا والله بلى والله ليس مقولًا على الاجتماع، بل أحدهما تارة، والآخر أخرى.

قال: وما فسر به لغو اليمين أتبع فيه شيخه، وهو يشبه الهزل المذكور في الطلاق في أنه يقصد اللفظ ولا يقصد الحكم، والمعروف في تفسير لغو اليمين على مذهبنا أنه الذي يسبق إليه اللسان من غير قصد إلى اللفظ أصلًا، انتهى.

---

(١) أخرجه ابن حبان (٤٤٤١).

(٢) أخرجه البخاري (٤٦١٣) وأبو داود (٣٢٥٤) وابن حبان (٤٤١٠).

وَتَصِحُّ عَلَى مَاضٍ وَمُسْتَقْبَلٍ.

وقال إبراهيم المَرْوَزِيّ: لغو اليمين أن يجري على لسانه في عرض كلامه في حالة اللجاج والغضب والعجلة من غير قصد إلى اللفظ وإلى المعنى، لا والله بلى والله أفعل أو فعلت كذا، زاد الْبَغَوِي في «التعليق»: ولو أنه قصد اللفظ، ولم يقصد المعنى ينعقد يمينه، وكذلك في الطلاق.

وقال الْمَاوَرْدِي: قال الشَّافِعِي: لغو اليمين ما سبق به لسانه من غير قصد ولا عقد كقوله: لا والله بلى والله، ثم قرره، ثم قال: فإذا قال: لا والله، أو قال: بلى والله عن قصد لعُقد اليمين، فلا أثم عليه ولا حنث، فأما إن قال: لا والله بلى والله فجمع بينهما كانت الأولى لغوًا؛ لأنها غير مقصودة، وكانت الثانية منعقدة؛ لأنها استدراك، فصارت مقصودة، انتهى.

قال الرَّافِعِي: حكى ابْن كَجٍّ إن ابن سُرَيْج قال: يحتمل أن يكون لغو اليمين عند الشَّافِعِي عبارة عمَّا إذا حلف على شيء وظنَّه فتبين خلافه؛ لأنه قال: وجماع اللغو الخطأ.انتهى.

وفي «تعليق» البَغَوِي: لغو اليمين عند أبي حنيفة أن يحلف على أمرٍ ماضٍ فبان خلافه، إن كان عالمًا فهو اليمين الغموس، وإن كان جاهلًا فهو يمين اللغو، وهذا أحد قولنا، انتهى.

وقال الدَّارِمِي: لغو اليمين قول الرجل: لا والله، بلى والله، عند اللجاج والغضب والمجادلة من غير قصد، فإن حلف قصدًا تقديرًا فلم يكن كقوله: والله إن زيدًا في الدار، فلم يكن ونحوه فوجهان، انتهى.

والحاصل: أما إذا لم يحنث الجاهل كانت يمينه لغوًا.

قال: **(وَتَصِحُّ)** يعني: اليمين.

(عَلَى مَاضٍ وَمُسْتَقْبَلٍ) أي: إذا كان ممكنًا، نفيًا وإثباتًا فيهما وفاقًا، قال تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُواْ﴾ [التوبة: ٧٤] ﴿يَحْلِفُونَ لَكُمْ﴾ [التوبة: ٩٦] ﴿وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ﴾ [المجادلة: ١٤] وقال ﷺ: **«والله لأغْزُوَنَّ قُرَيْشًا»**[1].

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٢٨٧)، والطبراني (١١/ ٢٨٢، رقم ١١٧٤٢) وفي الأوسط (١/ ٣٠٠، =

....

أما غير الممكن كحلفه ليصعدن السماء، أو ليقلبن الحجر ذهبًا... ونحوه، فأصح الوجهين: انعقاد يمينه، ثم أصحهما: وجوب الكفارة في الحال لا قبيل موته، فإن قيد بوقتٍ، كلا صعدته غدًا، فهل يجب في الحال؟ حكمه حكم ما لو حلف ليأكلن رغيفًا غدًا فأكله في يومه وسيأتي، ولو حلف لا يصعد السماء ولا يقتل ميتًا... ونحو ذلك، لم تنعقد يمينه على الأصح.

فَرْعٌ: قالا: لو حلف على ماضٍ كاذبًا، وهو عالم بالحال فهو اليمين الغموس، سُميت به؛ لأنها تغمس صاحبها في الإثم، أو في النار وهي من الكبائر، ويتعلق بها الكفارة، أي: خلافًا للأئمة الثلاثة، فإن كان جاهلًا أو ناسيًا ففي وجوب الكفارة القولان فيمن فعل المحلوف عليه ناسيًا، ثم اليمين الغموس يمين منعقدة عندنا، كذا قاله جماعة.

وفي «تعليق» إبراهيم الْمَرْوَزِيّ: اليمين الغموس عندنا تنعقد موجبة للكفارة، وعندهم ـ يعني الحنفية ـ لا تنعقد، وقال الإمام: يستحيل فرض انعقادها.

قال ابن الصلاح: ووجوب الكفارة إنما هو بالحنث والعقد، لا بالانعقاد وبعدم انعقادها، صرَّح المَاوَرْدِي قال: لأن عقدها إنما يكون فيما ينظر بعدها من بر وحنث هذه اليمين قد اقترن بها الحنث بعد استيفاء لفظها، فلذلك لم تنعقد.

قلت: فلو حلف على ماضٍ كاذبًا عالمًا لكنه غير فيتعد فيما حلف عليه بأن قيل: من استحق عليه النفوذ فادَّعى عليه قبله، ولا بيّنة له ولا عليه، أو قبل من علم رِدَّته، ومن توجه قتله شرعًا كالزاني المحصن، والقاتل حرابة، أو سرق قدر حقه من مال غريمه... ونحو ذلك، ولو أقرَّ لقتل، أو قطع، فحَلف

= رقم ١٠٠٤)، قال الهيثمي (٤/ ١٨٢): رجاله رجال الصحيح. وأبو يعلى (٥/ ٧٨، رقم ٢٦٧٤)، وابن حبان (١٠/ ١٨٥، رقم ٤٣٤٣)، والبيهقي (١٠/ ٤٧، رقم ١٩٧١٢)، والديلمي (٤/ ٣٦٠، رقم ٧٠٣٦).

وَهِيَ مَكْرُوهَةٌ إِلَّا فِي طَاعَةٍ.

أنه لم يقتله، أو لم يسرق ولم يؤذِ؟ فهل يكون يمينه غموسًا كبيرة؟ فيه نظر، فإن صحَّ أنها ليست كذلك فينبغي أن يقال: لو حلف على ماضٍ كاذبًا ظالمًا عالمًا بالحال فهي يمين غموس كبيرة.

قال: (**وَهِيَ مَكْرُوهَةٌ**) أي: وفي الجملة، كما قاله في «المُحَرَّر» وعبارة «تعليق» البَغَوِي: وفي الجملة كثرة اليمين مكروهة.

وقال ابراهيم المَرْوَزِيّ: الإكثار من اليمين مكروه بكل حال للآية، وأصل اليمين أيضًا مكروه، إلا إذا قصد به الحنث على فعل أو تأكيد الاختيار معصية، انتهى.

وقد تكون واجبة، ومستحبة، ومباحة، ومكروهة، ومحرمة، وقد استثنى من بعد بعض ذلك، وإنما كرهت لغير حاجة شرعية، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٤] ولأنه ربَّما عجز عن الوفاء بما حلف عليه.

قال: (**إِلَّا فِي طَاعَةٍ**) أي: فلا تكره، لحديث: «**وَاللهِ لأَغْزُوَنَّ قُرَيْشًا**»(١) وهو صحيح، وقد تجب، وقد تستحب، وقد يكون الأولى تركها، وأمثلة ذلك لا تخفى، ومما يستثنى من الكراهة: الأيمان البارة الواقعة في الدعاوى، وما لو دعت حاجة إليها؛ لتوكيد كلام، وتعظيم أمر، كما في «الصحيح»: «**فَوَالله لَا يَمَلُّ اللهُ حَتَّى تَمَلُّوا**»(٢) وقوله ﷺ: «**وَالله لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَم**»(٣) وأشباههما.

ومن ذلك لو ظن به أو بغيره سوءًا أو خيانة، أو ركوب فاحشة، وهو يعلم

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (١/ ٣٨٦، رقم ١١٠٠) والنسائي (٨/ ١٢٣، رقم ٥٠٣٥)، وابن ماجه (٢/ ١٤١٦، رقم ٤٢٣٨) وأحمد (٦/ ٥١، رقم ٢٤٢٩٠).

(٣) أخرجه مالك (١/ ١٨٦، رقم ٤٤٤)، وأحمد (٦/ ١٦٤، رقم ٢٥٣٥١)، والبخاري (١/ ٣٥٤، رقم ٩٩٧)، ومسلم (٢/ ٦١٨، رقم ٩٠١)، وأبو داود (١/ ٣٠٧، رقم ١١٨٠)، وليس فيه موضع الشاهد. والنسائي (٣/ ١٣٢، رقم ١٤٧٤). وأخرجه أيضًا: ابن ماجه (١/ ٤٠١، رقم ١٢٦٣)، وابن الجارود (ص ٧٣، رقم ٢٤٩)، وابن خزيمة (٢/ ٣١٩، رقم ١٣٨٧).

فَإِنْ حَلَفَ عَلَى تَرْكِ وَاجِبٍ أَوْ فِعْلِ حَرَامٍ عَصَى وَلَزِمَهُ الْحِنْثُ، وَكَفَّارَة، أَوْ تَرْكِ مَنْدُوبٍ، أَوْ فِعْلِ مَكْرُوهٍ سُنَّ حِنْثُهُ وَعَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ.

براءته، فحلف على نفي ذلك، بل ينبغي استحباب الحلف إذا كان يصدق فيه؛ ليدفع ظن السوء عن نفسه، وعن عرض أخيه، وسيأتي إن شاء الله في الدعاوى أن قول الإمام: لا يجب اليمين، فليس على إطلاقه، بل يجب في صور كثيرة.

قال: **(فَإِنْ حَلَفَ عَلَى تَرْكِ وَاجِبٍ)** أي: لله أو لعباده.

(أَوْ فِعْلِ حَرَامٍ) أي: كالزنا والسرقة، وغيرها من المعاصي.

(عَصَى) أي: بحلفه.

(وَلَزِمَهُ الْحِنْثُ، وَكَفَّارَةٌ) أي: يجب عليه أن يحنث نفسه ويُكفّر عن حنثه؛ لأن الإقامة على ذلك معصية، ويسم ذلك حلفه على فعل واجب أو ترك حرام، فيمينه طاعة، والإقامة عليها واجبة، والحنث معصية موجب للكفارة.

قال: **(أَوْ تَرْكِ مَنْدُوبٍ)** أي: كالنوافل أو فعل معروف مثل: إن حلف ألَّا يعود مريضًا، أو لا يزور صديقًا، أو لا يكلمه أو لا يبرَّن جاره... وغير ذلك.

قال: **(أَوْ فِعْلِ مَكْرُوهٍ)** أي: في صلاته أو غيرها.

(سُنَّ حِنْثُهُ وَعَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ) لقوله ﷺ لعبد الرحمن بن سمرة: «**إِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، فَائتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ، وَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ**»[1] متفق عليه، ولفظه للبخاري، ولهما من حديث أبي موسى «**وَإِنِّي وَاللهِ لَا أَحْلِفُ عَلَى يَمِينٍ فَأَرَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، إِلَّا كَفَّرْتُ عَنْ يَمِينِي، وَأَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ**»[2].

إشارات: لا خفاء أن الحلف على فعل المكروه مكروه، ويشبه أنه إذا حلف على فعله عالمًا بالنهي الوارد فيه ذاكرًا له أن الحلف معصية، ولا شك

---

(١) أخرجه البخاري (٦/ ٢٤٤٤، رقم ٦٢٤٩)، ومسلم (٣/ ١٢٧٠، رقم ١٦٤٩)، وأبو داود (٣/ ٢٢٩، رقم ٣٢٧٦)، وابن ماجه (١/ ٦٨١، رقم ٢١٠٧).

(٢) أخرجه البخاري (٦/ ٢٤٤٤، رقم ٦٢٤٩)، ومسلم (٣/ ١٢٧٠، رقم ١٦٤٩)، وأبو داود (٣/ ٢٢٩، رقم ٣٢٧٦)، وابن ماجه (١/ ٦٨١، رقم ٢١٠٧).

....

فيه إذا قيل له: لا تفعل كذا، فقد نهى النبي ﷺ عنه فقال: والله لأفعلنَّه.

وسبق عن الشَّافِعِي أن الآكل من غير ما يليه أو من رأس الثريد، أو غرس على قارعة الطريق يكون عاصيًا آثمًا إن علم النهي، فما ظنك بمن حلف على فعلها عالمًا بالنهي، وإن عدَّها الأصحاب من الآداب.

وأما الحلف على [ترك] المندوب فإن كان تركه مكروهًا، فلا شك في كراهة الحلف على تركه، ويجيء فيه مثل ما ذكرنا في فعل المكروه، وأما إن كان تركه خلاف الأولى، فهل يكون الحلف على تركه مكروهًا؟ قضية إطلاقهم: نعم، وقد يقال: اليمين خلاف الأولى أيضًا.

وفي «شرح» المصعبي: وإن كان المحلوف عليه مكروهًا فعله، بأن حلف لا يدخل هذه البلدة، وهي بلد الأهواء والبدع، ويُخاف من دخولها تعدي بدعتهم إليه، فقد قيل: هو مكروه كما كان، وقيل: الأولى أن يدخل مراغمة يدخل مراغمة أثرًا، والأول: أصح، انتهى، وهذا غريب.

وقضيته: طرد الوجهين في كل حالفٍ عل ترك مكروه، والوجه أن البقاء على اليمين أفضل، ولا خفاء أنَّا متى كرهنا اليمين فالإقامة عليها مكروهة، قالا: وعدَّ الشيخ أبو حامد وجماعة من أهل القبيل ما إذا حلف لا يأكل طيبًا ولا يلبس ناعمًا، وقالوا: اليمين عليه مكروهة؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢].

واختار القاضي أبو الطيب أنها يمين طاعة؛ لما عرف من اختيار السلف خشونة العيش، وقال ابن الصباغ: يختلف ذلك باختلاف أحوال الناس وقصودهم وفراغهم للعبادة، واشتغالهم بالضيق والسعة، وهذا أصوب، انتهى لفظ «الرَّوْضَة».

قلت: هو صواب إذا أضرب المستقل بأمر نفسه عن ذلك من غير يمين تورعًا وزهدًا و[استقلالًا][1] من الدنيا، كما فعل عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

(١) في نسخة: (استقذارًا).

....

أما الحلف على تركه فلا، بل أقل درجاته الكراهة، بل تحريم الحلف محتمل، ولا نعرف مقتدٍ به من السلف حلف على ترك ذلك، وفي «الصحيح» وغيره ما يشير إلى المنع؛ لأنه أراد أن يَحظر على نفسه بيمينه ما أحلَّ له، وقد قال الله تعالى معاتبًا لعثمان بن مظعون وأصحابه رضي الله عنهم لما همُّوا بمثل ذلك: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٧] فزجرهم رسول الله ﷺ عن ذلك.

قال المفسرون: في هذه الآية الكريمة ردٌ على غلاة المتزهدين، وقال الإمام محمد بن جرير الطبري من أئمتنا: لا يجوز لأحدٍ من المسلمين تحريم شيء مما أحَلَّ الله لعباده المؤمنين على نفسه من طيبات المطاعم والملابس، وشدَّد القول فيه، وأكثر النكير فيه على من ظنَّ خلافه.

فإن قلت: هذا لم يحرم الطيبات على نفسه بل فطم نفسه بالحلف على تركها زهدًا وورعًا.

قلت: بل هو تحريم عليها، ولا يقصد الحالف بذلك إلا حظره على نفسه أبدًا، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ۝١﴾ [التحريم: ١] الآية.

وكان النبي ﷺ قد حلف ألَّا يشرب عسلًا والقصة مشهورة في [«الصحيح»][1] ولهذا اختار الشيخ أبو حامد والبندنيجي والشيخ أبو محمد وغيرهم أن حِلّ هذا اليمين أفضل.

قال الإمام: ويشهد له صدر سورة التحريم فذكر الآية، ثم استحثَّه على الفعل بقوله تعالى: ﴿قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡۚ وَٱللَّهُ مَوۡلَىٰكُمۡۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ۝٢﴾ [التحريم: ٢] انتهى.

فإن قلت: ما أردت وعمَّ احترزت بقولك: إذا أضرب المستقل بأمر نفسه؟

قلت: احترزت به عن الزوجة إذا رامت ذلك، وكذلك السّرية وغيرها من

---

(١) في نسخة: (الحديث).

أَوْ تَرْكِ مُبَاحٍ أَوْ فِعْلِهِ فَالْأَفْضَلُ تَرْكُ الْحِنْثِ، وَقِيلَ: الْحِنْثُ.

الرقيق وأمَرَهم الأزواج والسادات بخلافه، فلا وجه إلا طاعتهم، وكذلك الولد إذا علم أنهما أو أحدهما يكرهه، ويشق عليه ذلك، فلا شك في كراهة حلف هؤلاء على الترك، والله أعلم.

قال: (**أَوْ تَرْكِ مُبَاحٍ**) أي: مستوى الطرفين.

(**أَوْ فِعْلِهِ فَالْأَفْضَلُ تَرْكُ الْحِنْثِ وَقِيلَ الْحِنْثُ**) قال في «الرَّوْضَة»: وإن حلف على فعلٍ مباح لا يتعلق به مثل الغرض السابق، أي: الذي قدمنا الكلام فيه؛ كدخول الدار، وأكل الطعام، ولبس ثوب، وتركها فهل الأفضل الوفاء باليمين أم الحنث أم يخير بينهما ولا ترجيح كما كان قبل اليمين؟ فيه أوجه: أصحها: الأول، وعدَّد جماعة ممن اختاره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَـٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النحل: ٩١] ولما فيه من تعظيم اسم الله تعالى، انتهى.

ويشبه أن محل الخلاف إذا لم يكن في ذلك أذى للغير، أمَّا لو كان بأن حلف لا يدخل دار أحد أبويه أو أقاربه أو صديقه يكره [ذلك] والأفضل الحِنْث قطعًا، وعقد اليمين على ذلك بلا عذر مكروه بلا شك، وكذا حكم الأكل واللبس.

وقال الْمَاوَرْدِي في صورة الكتاب: عقد هذه اليمين ليس مستحب، واختلف أصحابنا هل هو مباح أو مكروه؟ على وجهين:

أحدهما: وهو قول ابن أبي هريرة أن عقدها مباح وحلها مباح.

والثاني: وهو ظاهر كلام الشَّافِعِي هنا أن عقدها مكروه وحلها مكروه؛ لأنه ربما عجز عن الوفاء بها.

وفي «تهذيب» الْبَغَوِي و«تعليقه» عن القاضي الحسين أنه قال في كره الحِنْث: أولى، وقال في كره: إن كان قد حلف مؤقتًا، فالحفظ أولى، وإن كان قد حلف على التأبيد فالحنث أولى، قال: وسائر الأصحاب أطلقوا وجهين، هذا لفظ «تعليقه».

إشارات: قضية كلام «الرَّوْضَة» وغيرها أن التصور في ترك مباح معين،

....

كدخول الدار، أو لبس الثوب، أو أكل طعام مُعيّن، وقضية كلام غيره: إنه لا فرق بين المعيَّن والجنس.

وعبارة الصَّيْمَرِيّ: والله لا مشيت في سوق كذا، أو لا اتجرت في نوع كذا.

وعبارة «تعليق» البَغَوِي: مثل: ألَّا يدخل البيت، أو لا يأكل اللحم، أو لا يأكل الخبز... ونحوه، ولعلَّ الأول أقرب، وأما الحلف على ترك أكل الخبز أو اللحم وغير ذلك مطلقًا، أو شرب الماء، فالظاهر أنه مكروه.

وعبارة «تعليق» الْمَرْوَزِيّ: إذا حلف أن يفعل مباحًا أو يتركه فوجهان:

أحدهما: الوفاء أولى مراعاةً للعقد.

والثاني: الحِنْث أولى؛ لأنه يرى أن تغير موجِب الشرع، وما يُحيل الفساد يجب قطعه، انتهى.

وينبغي أن يكون محل الخلاف حنث لم يظهر في الحال، أو في ثاني الحال أن المصلحة الدينية أو البدنية في الحنث، أما لو ظهر كما أشرنا إليه من تأذي والد، أو قريب، أو جار، أو صاحب كما أشرنا إليه، فالوجه أن الحنث أفضل، والإقامة على اليمين مكروهة، وكذا لو كان ترك المباح المحلوف عليه يُضرُّ به في بدنه في الحال، أو طرأت الحاجة إليه من بعد فالحنث أولى قطعًا، وكل هذا في المستقل بأموره كما سبقت الإشارة إليه.

بقي من أقسام المسألة: ما لو حلف أنه يفعل المندوبات كقوله: والله لأصلين النوافل، ولأتطوعن بالصدقة، ولأصومن أيام البيض، ولأنفقن على الأقارب .... وما أشبه ذلك.

قال المَاوَرْدِي: يعقدها، والمقام عليها بفعل ذلك مستحب، وحلها والحنث بتركه مكروه.

قلت: في استحباب عقدها نظر ظاهر للمتأمل؛ إذ قد يعجز عن الوفاء بها، بل ذلك غالب أو أكثر، قال في «الرَّوْضَة» عقب ما سبق: وقد حصل مما

....

ذكرناه أن اليمين لا تغير حال المحلوف عليه عمَّا كان وجوبًا وتحريمًا وندبًا وكراهةً وإباحةً، انتهى.

أي: خلافًا لأبي حنيفة، قال إبراهيم المَرْوَزِيّ: اعلم أن الأيمان لا تغير الأشياء عن حقائقها، بل هي باقية على ما كانت قبل اليمين، وعند أبي حنيفة [أن][1] اليمين تحرم الواجب وتوجب المحظور، حتى لو حلف على سبّ الأنبياء، والكفر بالله، وجب ذلك عليه باليمين، ولو حلف ألَّا يُصلي يحرُم عليه فعلها، انتهى.

وعبارة «تعليق» الْبَغَوِي: وعند أبي حنيفة تغير الأشياء عن حقائقها حتى لو حلف ألَّا يصلي، قال: يجب بحكم اليمين ترك الصلاة، ويلزمه الإتيان بحكم الشرع، ولو حلف ليشربن الخمر يجب الشرب بحكم اليمين، ولا يجب بحكم الشرع. قال البَغَوِي: وهذه من المسائل التي يكفي بيان المذهب بشاعةً وفصيحةً على قائلها من إقامة الدليل عليها، انتهى.

يجوز تعقيب اليمين بالاستثناء، وإنما سكت الشيخ عنه؛ لذكره له في كتاب الطلاق، ومما قدَّمناه قول الصَّيْمَرِيّ هنا: والله لأفعلن كذا إلا أن أرى رأيًا، أو قال: إلا أن يُغير الله ما بقلبي، فإذا تغيَّر رأيه فلا يمين، وذكرت نحوه عن غيره وعن نصِّ الشَّافِعِي، وإن في كلام الرَّافِعِي وغيره ما يخالفه، فأوضحت ذلك فراجعه إن شئت، فإنه [لا] يسع جهله.

فائدة: قال في «البُوَيْطِي»: ومن حلف فقال: إلا أن يشاء الله، أو إلا أن يريد الله، أو أن لا يقضي الله، أو [أن لا][2] يحب الله، أو إن لم يشأ الله [فهو بمنزلة قوله: إن شاء الله، وكذا إلا أن يحول الله بيني وبين ذلك، قال: وإن قال: إلا أن أقدر، أو إلا أن أستطيع، أو إلا أقول، ولا أكلمك، وأنا أقدر، أو وأنا أستطيع، أو إلا أن أغلب، فإن كان أراد بذلك كله التقدير فلا

(١) في نسخة: (عقد).

(٢) في نسخة: (إلا أن).

....

شيء عليه، فإن لم يرده ولم يحضره نيَّة نظر إلى سبب يمينه، واستدل على ما أراد عليه عليك بذلك، انتهى لفظه].

فَرْعٌ: قال الشَّافِعِي في «المختصر»: ومن حلف بغير الله فهي يمين مكروهة، وأخشى أن يكون معصية، قال الأصحاب: أي محرَّما مأثومًا به، وأشار إلى تردد فيه، والمشهور الصحيح عند أكثرهم: إنه مكروه غير محرَّم.

قال الرَّافِعِي: قال الإمام: والأصح القطع بأنه ليس محرَّم، والاقتصار على الكراهة، وهذا محمول على ما إذا حلف بمعظَّم من المخلوقات كالنبي، والكعبة، والعرش، والسماء... وغير ذلك.

قال الدَّارِمِي: ومن حلف بغير الله فمكروه ومعصية إن كان بصنم، أو كَفَر، وهذا صحيح، وصرَّح المَاوَرْدِي في موضع: بأن الحلف بالمخلوقات محظور، وظاهر كلامه هنا الكراهة فقط كقول الجمهور، وعبارة الجويني في «مختصره» ومن تبعه: ولا يجوز الحلف بغير الله تعالى، وهو المختار دليلًا للنهي الصحيح الصريح، نعم يشبه أن يُقيَّد التأثيم بالعالم بالنهي عن ذلك، كما في كثير من المناهي، وهذا في القاصد إلى الحلف بذلك، أما إذا جرى على لسانه في عرض كلامه الحلف بها من غير قَصدٍ فلا بأس، وعليه حمل ما يروى: وأبيك لو طعنت في خاصرته لا جزاك «**أَفْلَحَ وَأَبِيهِ إِنْ صَدَقَ**»(١).

قال أصحابنا: لو اعتقد الحالف مخلوق فيه من التعظيم ما يعتقده في الله تعالى كفر، وعليه يُحمل الحديث: «**مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللهِ فَقَدْ أَشْرَكَ**» وروي: «**فَقَدْ كَفَرَ**»(٢) وكما يكره الحلف بغير الله يكره أن يحلف غيره بغير الله تعالى.

قال الْمَاوَرْدِي: لا يجوز للحاكم أن يُحلِّف أحدًا بطلاق ولا عتاق ولا

---

(١) أخرجه البيهقي (٢/ ٤٦٦)، وابن خزيمة (٢/ ٥٩).

(٢) أخرجه الطيالسي (ص ٢ ٥٧، رقم ١٨٩٦)، وأحمد (٢/ ١٢٥، رقم ٦٠٧٢)، والترمذي (٤/ ١١٠، رقم ١٥٣٥) وقال: حسن. والحاكم (١/ ٦٥، رقم ٤٥) وقال: صحيح على شرط الشيخين. والبيهقي (١٠/ ٢٩، رقم ١٩٦١٤)، والضياء (١/ ٣١٣، رقم ٢٠٥) وأبو داود (٣/ ٢٢٣، رقم ٣٢٥١)، وأبو عوانة (٤/ ٤٤، رقم ٥٩٦٧)، وابن حبان (١٠/ ١٩٩، رقم ٤٣٥٨).

....

نذر؛ لأنها تخرج عن حكم اليمين إلى إيقاع فرقة والتزام غرم، وإذا حلف الحاكم بذلك عزله الإمام؛ لجهله، وسيأتي إيضاح ذلك.

هناك مَسْأَلَةٌ مهمة: ثبت في «صحيح» مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**الْيَمِينُ عَلَى نِيَّةِ الْمُسْتَحْلِفِ**» وفي روايةٍ: «**يَمِينُكَ عَلَى مَا يُصَدِّقُكَ عَلَيْهِ صَاحِبُكَ**»[١] واختلف الناس في ذلك، فجرى قوم على ظاهره، واعتبروا نيَّة المستحلف دون الحالف، وفصَّل قوم فقالوا: إن كان الحالف مظلومًا اعتبرت نيته، أو طالما اعتبرت نيَّة المستحلف، وهو مذهب حسن.

وقال أصحابنا: الاعتبار في الأيمان بالله تعالى، وبالطلاق والعتاق بنيَّة الحالف، إلا أن يكون المستحلف قاضيًا، فحلفه بالله تعالى لدعوى اقتضته، فالاعتبار يثبته القاضي [أو نائبه في التحليف][٢] إن كان الحالف يوافقه في اعتقاده، فإن خالفه كحنفي استحلف شافعيًّا في شفعة الجوار ففيمن تعتبر نيّته؟ وجهان، وسيأتي إيضاح ذلك، وسيأتي أيضًا حكاية خلاف في جواز التورية للمعسر الحالف من حبسه على الديّن، والتورية أن توافق يمينه قصده، وإن خالفت ظاهر لفظه إذا كان ما قصده من مجاز اللفظ كما سيأتي، والتورية عند تحليف غير الحاكم ونحوه، إن كان لا يحنث بها فلا يجوز فعلها، حيث يبطل بها حق المستحق، وهذا مجمع عليه، كما قاله الشيخ في «شرح» مسلم، إذا عُرف هذا فقد ذكروا مسائل مختلفة في التورية والمعاريض؛ ليفزع إليها الملتجئ إلى الحلف وغيره، وليخرج من خلاف من يحنث المكره بتركه التورية، وغير ذلك من الفوائد.

لكن ما أورده الأصحاب مفرق في الأبواب على نذارته، وقد أفرده بالتصنيف اثنان من الشافعية: أحدهما: أبو بكر محمد بن دريد اللغوي وضع كتابًا لطيفًا في ذلك سماه: «الملاحن» والآخر: أبو عبد الله محمد بن أحمد

---

(١) أخرجه مسلم (٣/ ١٢٧٤، رقم ١٦٥٣)، وابن ماجه (١/ ٦٨٥، رقم ٢١٢٠).
(٢) في نسخة: (أو يثبته في الحلف).

....

ابن عبيد الله البصري، أحد أصحاب أبي عبد الله الزبيري، وضع في ذلك مجلدًا جيدًا سماه: «المنقذ» أبدع فيه وأكثر من ذكر الشواهد الدالة على فعل ذلك من السلف والحث عليه.

قال: ومن شرطنا على قارئه: صونه، والضن به عن من لم يكن من الحكمة وأهل الشرف والأدب والدين واستقامة المذهب؛ لئلا يستعمله من لا يرجع إلى دين وأمانة، وإنما ألفناه طلبًا لوجوه الصلاح وإفادة الجزم، ومجانبة الغباوة، قال: وقد عارض في الكلام النبيون - عليهم السلام - والأئمة الراشدون والتابعون وغيرهم. ثم حُكي عن عبد الرحمن بن أبي ليلى أنه كان له جارية يطأها سرًّا من أهله، فوطئها ليلة، وأراد أن يغتسل وكره أن يعلم أهله، فقال: إنَّ مَرْيَمَ بِنْتَ عِمْرَانَ - عَلَيْهَا السَّلَامُ - كَانَتْ تَغْتَسِلُ فِي مِثْلِ هَذِهِ اللَّيْلَةِ فَلَمْ يَبْقَ فِي مَنْزِلِهِ أَحَدٌ إِلَّا اغْتَسَلَ، وَاغْتَسَلَ هُوَ مَعَهُمْ، وَكَانَتْ مَرْيَمُ تَغْتَسِلُ كُلَّ لَيْلَةٍ، وَكَانَ إِبْرَاهِيمُ النَّخَعِيُّ قَدْ خَطَّ فِي دَارِهِ مَسْجِدًا، فَإِذَا جَاءَ مَنْ لَا يُرِيدُ دُخُولَهُ عَلَيْهِ قَالَ لِلْجَارِيَةِ قَوْلِي: هُوَ فِي الْمَسْجِد.

وقال سلمان الفارسي رضي الله عنه: «أصبحت صائمًا» وكان مفطرًا، وأراد أنه أصبح صائمًا فيما سلف يومًا قبل ذلك اليوم.

وحضر سفيان الثوري - رحمه الله- مجلس المهدي فحلف له أنه يعود [إليه] ثم نهض وترك نعله كالناسي ثم رجع من ساعته فأخذه وخرج فلم يره بعدها، فقال المهدي: أترى سفيان حلف كاذبًا، فذكره بعض أصحابنا أمر النعل فعرف أنه صدق وأنه عارضه، ودخل زاهد على جبار وعنده مغنٍ [يغني] فجعل الزاهد يقول للمغني كلما سكت: أحسنت؛ ليدفع عن نفسه شر الجبار، فلما خرج قيل له في ذلك، فقال: إنما كنت أقول أحسنت إذا سكت، وأكثر من الآثار في هذا، وروى أحاديث في المعاريض، وقد ذكرت من كلاميهما جملة صالحة في «الغنية» وألخص منها طرفًا هنا.

فمما ذكره ابن دريد قولك: والله ما رأيت فلانًا ولا كلمته، أي: ما ضربت [رئته ولا جرحته ولا بطنه، أي: ضربت] بطنه، وما أعلمني ولا أعلمته، أي: ما

....

جعلني أعلم، يعني: يثقب الشفة العليا، ولا جعلني كذلك، وما ضربت له [بطنًا وظهرًا، الظهر المرتفع من الأرض، والبطن العارض، وما ضربت له] رجلًا، وهي القطعة من الجراد، ولا يدًّا وهي واحدة الأيادي المصطنعة، ما ذكرته، أي: ما ضربت ذكره، وما أخذت منه خفًّا ولا نعلًا، الخف: من الإبل، والنعل: قطعة من الجرة، وهي الأرض الصلبة، وما لفلان عندي جاريه، أي: سفينة، وما أملك فهذا، ولا عندي كلب ولا أعرف لهما موضعًا، الكلب: المسمار في قائم السيف، والفهد مسمار في وسط الرجل، وما أخذت منه شعرة فما فوقها، الشعيرة: رأس المسمار من فضة أو حديد في قائم السيف، وما كسرت له سنًا ولا ضرسًا، السن: القطعة من العشب في الأرض، وعند بعضهم: الثور الوحشي، والضرس: قطعة من المطر متفرقة في الأرض، وما أخذت منه جبة ولا لبستها، وهي جُبة السنان وهي ما يدخل فيه رأس الرمح، والجبة: رأس الرسغ من الحافر، وما كنت عاملًا ولا أصلح لذلك العامل قدر ذراع أو ذراعين من أعلى الرمح، ما كتبت له ولا أعرف كائنًا من كتبت كذا إذا حزرته، وكتبت النقلة ما دخلت له بها ولا رأيت له بيتًا، البيت: القبر وبيت النمل وبيت العنكبوت وبيت النحل، ما ينصح فلان ولا يحسن ينصح، النصح الخياطة، ما أخذت له حليًّا ولا رأيته هو ضرب من النبت، ما ظلمته، أي: ما سقيتُه ظليمًا، وهو اللبن قبل أن يروب، ولا حمارًا، وهو أحدُ الحَجَرين اللذين تنصب عليهما العَلاة، وهي صَخْرَة رقيقة يجفّف عليها الأَقِط، ولا أَتَانًا، وهي الصَّخْرة تكون في بطن الوادي، والجحشة: صوفة تُلف كالحلقة يضعها من يغزل في ذراعه، والدجاجة الكُبَّة من الغزل، ولا ثَوْرًا، وهو القِطعة العظيمة من الأَقِط، والبقر: العيال الكثير، والجمل السحاب الكثير، والعنز أكمة سوداء، وما أعرف له وجهًا، أي: ناحية يقصدها، وما كسرت له قناة، فالقناة قناة الظهر، والواحد من القنا، ما سببت له أمًّا ولا جدًّا ولا خالاً، فالأم: أم الدماغ، والجد: الحظ، والخال الأكمة الصغيرة، القَلوص: فرخ الحبارى، الحصير: لحمة معترضة في جنب الفرس، والحصير: الملك، ما أمليت هذا

....

الكتاب وما قرأته، أي: ما أحدثته ولا جمعته، ما أفسدت له كرمًا ولا دخلته، الكرم: القلادة، ما رأيت سعدًا، أي: النجم، ولا سعيدًا، أي: النهر، يسقي الأرض منفردًا بها، ما كلمت جعفرًا، أي: نهرًا، أو لا عَمرًا أي: واحد عُمور الأسنان، ولا كلمت بكرًا : فتيًّا من الإبل، الحلقة أصل الكرم، ما دخلت له أرضًا ولا وطئتها، والأرض باطن حافر الفرس، الخراب خراب البئر وما حولها من باطنها، ما أخذت له بيضة، أي: بيضة حديد أو خصية.

الفرخ: مستقر الدماغ، العسل: ضرب من عدو الذئب. ما عرفت له طريقًا ولا سلكته، الطريق: النخل الذي ينال باليد. ما أمرت، أي: ما صرت أميرًا، ولا أحببت من أحب.

البعير: إذا برك فلم يثر، ما بعت ولا اكتريت، أي: ما اشتريت ولا تاجرت.

ما زرته، أي: ما صرت أزوره، وما رأيته راكعًا ولا ساجدًا أو لا مصليًا، فالراكع العاثر الذي كبا لوجهه، والساجد: المُدْمن النظر في الأرض، والمصلي تالي خيل السباق، ما أعرف من بني فلان ذكرًا ولا أنثى، فالذكر ذكر الرجل، والأنثى الخصية، ما رأيت عليًّا، العلي: الفرس الشديد الخلق، ما أخربت له قرية، أي: قرية النمل، ولا أتلفت له ثمرة، الثمرة: طرف السوط أيضًا، ما عندي عنبر أو ترس، ما قبلت: أي: ما مزحت، ولا خرجت، أي: كسبت، ما مسست له خدًّا، أي: شقًا في الأرض، ولا ظفرًا هو ما قدام مقعد الوتر من القوس العربية، الحشفة: التمرة الرديئة، وحشفة الذكر، وصخرة رخوة تنفرد في فضاء من الأرض، ما مسست ساقه، فالساق ساق الشجرة، والذكر من الحمام.

الألية: أصل الإيهام، المكر: ضرب من النبت، الفروة معروفة، وجلدة الرأس.

ما كشفت له قناعًا، أي: طبقًا. ما لي مركوب: هو بنية بالحجاز. ما لي

....

فرش، أي: صغار الإبل. ما رأيت له بطنًا ولا فخذًا، البطن: البطن من العرب، والفخذ: أصل من البطن. ما عندي تبن، أي: غير عظم من الخشب، كل راعية لي صدقة: ما دب في رأسه من القمل، ما عندي شك في كذا ولا امتراء، فالشك ضلع يصيب البعير من وجع في جنبيه، والامتراء: مصدر امتريت الناقة إذا مسحت ضرعها لتدر، ما لعبت: ما سال لعابي، ولا عبثت من العبثية، أقط وسمن ما ودعت في هذه الأرض ولا مسحتها بالذرع أن تضع قدمك على ذراع البعير البارك ليركبه صاحبك، والمسح مسحك الشيء بيدك، الخسيس: ولد الناقة أو الشاة، يبقى في بطنها، ثم تطرحه في العام المقبل، ما جلست أي: دخلت حدًا، ما عرفت لها بعلًا، أي: فحلًا مستبعلًا، ولا زوجًا [أي: غطاء يطرح على الهودج، ما قدمت في هذا الأمر رجلًا] أي: من الجراد، ولا أخَّرتها ولا بسطت يدًّا ولا قبضتها، أي: من الفضل. الصبي: ملتقى المنكبين من الذقن، الحمل: سمكة معروفة، والظبي: كثب معروف، والظبية معروفة، ولا أملك له قوسًا، القوس التمر في أجزاء النخلة، والمتعفف شارب العفافة، وهي باقي اللبن في الضرع، والمتحمل الذي أكل الحميل، وهو الشحم المذاب. ما جرد فلان ولا جلد، أي: لم يصبه الضرب ولا الجلد، وهو الندى الجامد الذي يسقط من السماء كالثلج، وكذلك ضَرِيبِ.

ما لقي فلان في هذا اليوم، أي: ما أصابه لقوة، ويقول: والله ما لفلان عندي ذهب، ولا أخذته الذهب مكيال باليمن، ما عندي حرق، أي: قطعة من الجراد، قال أبو زيد رَحِمَهُ اللهُ: وكل ما كان في الفرس من أسماء الطير فلك أن تحلف عليه نحو الحمامة والقطاة وما أشبه ذلك، فالقطاة مقعد الردف والحمامة الموضع الذي يصيب الأرض من صدر الفرس.

ما أخفيت هذا، أي: لم يكن عليه الخفاء، وهو كساء يطرح على السقاء حتى يروب.

ما تقدمته، أي: لم أضرب قدمه، البول معروف، والرسول مبين القوم في السير.

....

ما عندي خرج ولا أخذته، الخرج الوادي الذي لا منفذ له، الخلخال والسوار معروفان، والخلخال: الرمل الحريش، والسوار الفارس من فرسان العجم.

أحللت فلانًا ولا أكرمته، أي: لم أعطه الحلة، وهي البعد، ولا أعطيته الكرم، وهي قلادة ما سمته ولا سمني، أي: لم أقل له: إنك سنم الوجه، والشتم القبيح.

ما أنعم علي، أي: ما أعطاني نعمًا، النهب وادٍ معروف، السبب حبل معروف، القصب معروف، وكل عظم فيه مخ، التابوت معروف، وما اجتمعت عليه ضلوع الصدر، الجداد معروف، ويقال للسحاب وللحاضر على الشيء، اللوح معروف، وكل عظم عريض في الدابة والإنسان، واللوح العطش، واللوح الهواء، يقول: والله ما عرفت مالًا من قولهم: رجل مال، إذا كان كثير المال، والله ما حجبته ولا أمرت من يحجبه، أي: ما ضربت حاجبه.

ما رأيت بعين، أي: بعين ماء، ولا كلمته بلسان، واللسان ألا يبلغه، قال أعشى بأهله، أي: بيني لسان لا أشربها، والله ما هجرته، أي: ما شددته بالهمات، والله ما أملك عبدًا، عبد جبل من جبال بمنى، قلت: واسم رجل، ما رأيت في الدار إنسان ولا كلمته هو ماء من مياه العرب، ما عرفت له خدمًا، الخدم جمع: خدمة، وهي السيور، ما أفرحني ولا سرني، أفرحني أثقلني، وأسرني أصاب سرتي، والسرير معروف، والسرير الماء المجتمع أو المنفرد، والسرير مركب الرأس من العنق، الإصبع معروفة وهي الأثر الحسن، والقبح وأكثر ما يكون في الحسن، العجلة معروفة، وضرب من السحر، الحبل معروف، وواحد حبال الرمل، السلاسل معروفة، وسلاسل البرق، وسلاسل الرمل، الملح معروف، وهو الشحم واللبن أيضًا.

ما رنا فلان، أي: ما صعد في الجبل، الإوز معروف، وهو الرجل القصير الضخم، والإوزة المرأة القصيرة.

....

ما رأيته شاكيًا، أي متخذًا شكوة، وهي سقاء صغير للبن، والعجوز الحفية، والشيخ الرذاذ من المطر أول ما يقع على الأرض، الدلو معروفة وهي السبيل السهل، والله ما لي دار، ودار وادٍ معروف.

قلت: ودار اسم ملك العقار معروف، وهو الخيط الذي شد في طرفه حلقة القرط، والله ما شهدت فلانًا، أي: ما صادقت عنده شهدًا، ولا أشهد لي، أي: ما صادف عبدي شهدًا، انتهى ما لخص من كلام ابن دريد على سقم في النسخة.

ومن المنتخب من كتاب أبي عبيد الله البصري على طوله: إذا قال لك المسلط: أي كل عبد لك حر قبل، وأعني بالحرية غير ما هو ضد العبد، فالحر الحية الذكر، والحر من الرمل ما وطئ، والحر ذكر الحمام، والحر الفعل الحميد، والجارية السفينة، والريح أيضًا، والعادة التي جرت لك، فعن أيتهن شئت، وأعني بالحرة الإذن، والحرة السحابة الغزيرة المطر، والحرة الظبية، والحرة الناقة الضخمة، فإن قال: كل شيء في ملكك صدقة، فقيل، وأعني: محجة الطريق، والعرب تسمى المحجة الملك، فإن قال: كل ما تملك وقف على المساكين، فقبل، وأعني بالوقف السوار من العاج، فإن قال: وإلا عبيدك أحرار، فقبل، وأعني أحرار البعد، وهو الناعم منه، فإن قال: وإلا فأتت كافر بكذا، فقبل، وأعني المستتر به، والكافرون الزراع، والكافر البحر، والكافر المكان وأعني استترت به.

الصوم معروف، والصوم ذَرْق النعام، وضرب من الشجر، صليت أخذت نصل الفرس وهو ما اتصل بخاصرته إلى فخذيه وصليت شويت في النار، وصمت قمت على رجل، ومن باب معارضة القضاة.

قال: وإنما رخصَّ في هذا الباب للرجل المعدم المعسر، فإذا استحلفك الحاكم، وأنت معسر أن تقول: ما لهذا الرجل عليَّ حق، فينوي الإيجاب، ويقيم ما قام الذي لا يعني بها الحجة.

....

فإن قلت: ما له قبلي درهم ولا دينار ولا أقل من ذلك، ولا أكثر فدرهم قبله، ودينار اسم رجل معروف.

فإن قلت: ما له قبلي أقل من ثوب ولا شقة، والثوب الرجوع، والشُّقَّةُ البُعْدُ، والقميص غشاء القلب.

فإن قلت: ما له عندي شيء بوجه من الوجوه ولا سبب من الأسباب، فالشيء المصدر من قولك شويت اللحم أشويه شيًّا، والوجوه صور من صفر تركت على أبواب الدور، الواحد وجه، والأسباب الجبال، فإن قال: ولا دعوى، ولا طلبة فأعني بالدعوى الدعاء، وأعني بالطلبة اسم رجل مشهور، وهو طلبة بن قيس بن عاصم المنقري، ما وكلت فلانًا، أي: ما جعلته وكيلًا، ووكلته أكلته، على أنك تسقط الهمزة من أول الكلمة، وتقول: من خاصم عني، أي: نظر في جوانبه، يقال: جعلته في خصم فراشه، أي: في جانبه، ولا ناظر عني عند قاضٍ، فالقاضي القائل، ولا حضر معي عند الشهود، تعني جمع شهد من العسل، ولا جعلته رسولًا ولا حملته مقالًا، فالرسول الرسالة بعينها، والمقال مكان القيلولة، وتقول: ما شاركت فلانًا، ولا عاملته ولا انصعت معه، أي: ما مشيت معه على شركة الطريق إن سعت، جعلته من شراك البغل، ومن شرك الصائد، وعاملته من عامل الرمح، أي: طاعنته به، أو نظرت أعامل مجيء لصدق، أم عامل رمحه وانصعت سلكت البحر وهو البضع.

فَرْعٌ آخر: ما ضمنت له درهمًا فما فوقه، وما له في عنقي ضمان، فيجعل ذلك من الزمانة وهي الضمانة، والضمن الزمن، والضمان الزمانة أيضًا، تقول العرب: ضمن فلان فهو ضمين إذا زمن، وما تكفلت لفلان، فتجعله من التكفيل، وهو العجز، أو من الكفل، وهو كساء يحشى تبنًا ويجعل خلف الرجل، والكفل من الرجال من لا يثبت على ظهر الدابة، وما اشترط فلان عليَّ شرطًا ولا بيننا شرط معنى قول اشترط استسقى بنوء الشرطين، وإن شئت جعلته من الشرط وهو صغار الإبل وبالشرط شرط الحجام، والشرط الرديء من كل شيء، وتقول: ما أودعني ولا استودعته، أي: ما علق على الودع،

....

ولا طلبت منه الدعة، وهي الراحة، وتقول: ما أوصى إليَّ ولا أوصيت إليه، أي: ما دخل على الواصي، وهو بيت، وتقول: ما أحلت فلانًا على فلان بدرهم، ولا أحلت، أي: مضى على حول راحلته حملته على ظهر دابة، واحتلت تغيرت، وتقول: ما عضلت فلانة ولا أضررت بها، ولا منعتها الزوج من الأنماط، أي: ما ضربت عضابها، وأضررت بها: صرت بها جانبي الوادي، والزوج من الأنماط، وتقول: ما لها في يدي مال، أي: في وقتي الذي أحلف فيه الآن، وتعني الجارحة، وتقول: ما جوعتها أي: ما نسبتها إلى ربيعة الجوع قبيلة، وما أعريتها، أي: أعطيتها العرايا، وإن قلت: عريتها، أي: أبرزتها للريح العرية، أي: البارزة، ولا أحفيتها، أي: سميتها، وما ضربتها، أي: ألقيتها على الضريب، أي: الجليد، وما فضلت عليها ضرة، والضرة أصل الضرع، وأصل الإبهام من اليد، والمال الكثير، وما نقصتها من الفرض وهو تمر نعمان، والفرض سية القوس.

ومن باب معارضة الرجل أهله: ما تزوجت، أي: ما اتخذت زوجًا من الأنماط ضرب من الفرش، وما تسريت، أي: ما اشتريت سرورًا، وهو شجر، وإن شئت جعلته من السر، والرجل السري أو من السري وهو النهر الصغير، ولا تطيبت بعدك، أي: ما أتيت الطيب مدينة بين واسط والسوس، أو ما أتيت طيبة، وما تمسكت، أي: ما ليس مَسكًا بفتح الميم وهو الجلد المسلوخ، وما أدهنت، أي: انتسبت إلى دهن قبيلة من بجيلة منهم عمار الدهني المحدث، وما تبحرت، أي: ما أتيت البحراء من منازل البحرين.

ومن باب معارضة من استزاد تنبيهه: تقول: والله لقد افتقرت في خدمتك، وتعني: اشتد فقار ظهري، ومال مركوب من ضربت ركبته، وسبق: ما لي عبد ولا جارية، وما استخففت، أي: ما اتخذت خفًّا، ولا أخذت منه بالقهر، القهر موضع معروف، ودرهم ودينار رجلان، وما في ملكي يقصد بالملكة محجة الطريق، والله ما أضعت ولا فرطت ولا قصرت ولا أهملت شيئًا من أمرك، ولا سامحت أحدًا من أهل عملك، ولا تركت له واجب، ولا ارتفقت بحبة فما

....

فوقها، ولا أبقيت غاية في مناصحتك، ما أضعت كثرة ضياعي، وفرطت: بعثت فارطًا، وهو من يطلب الماء، وقصرت بنيت بيتًا قصرًا، وأهملت كثرت عندي الهوامل وهي الإبل لا راعي معها، ويعني: بالشيء ما سبق، وسامحت: نظرت أبناء أسمح، والواجب الشيء الساقط، وأتعبت قصدت، والعانة راية الخمار كان ينصبها في الجاهلية، وتقول: ما اكتسيت من عملك غير ما ترى، أي: ما انتسب إلى كسائي، وهي أرض، وتقول: والله ما داهنتك من الدهن، ولا سايرتك، أي: شربت معك إلى التسيار، وهو بلد، ولا أضمرت، أي: يشاء من الخيل، ولا عارضتك، أي: ما نظرت أعرضي أوسع أم عرضك، وإن تثبت جعلته من العرض، أي: أعرضي أصون أم عرضك، أو ما أكلت معك عريضًا، وهو الجدي، ويقول: ما سامحت في عملك حميمًا ولا نسيبًا، الحميم العرق، والنسيب بسبب الشعر.

ومن باب التنصل: ممن أسأت به ما ضربته، أي: ما صببت عليه الضريب من اللبن، وما أمرت بضربه، أي: بشبهة من الناس، وما عرفت له ضاربًا، هو موضع كثير الشجر، والضارب الناقة قل لبنها، وما هدمت له دارًا، سبق أنها بلد، وما أخربت له دارًا، أي: ما أدخلها اللصوص، وهم الخراب، الواحد: خارب، وما أدخلتها الخربان، وهو جمع: خرب، وهو ذكر الحبارى.

وتقول: ما هجمت وراءه بأحد، أي: أمامه، والخلف الرذل من الناس، ومن الكلام، وما خدعته، أي: ضربت أخدعيه، وما مكرت، أي: رعيت المكر، وهو نبت.

فَرْعٌ آخر: تقول: والله ما احتملت له غلة، وتعني: المرة من الغلول، ولا أتلفت شيئًا من كرومه، الكرم ضرب من الحلي، وهو القلادة، الواحدة كرم، واقتربت لبست القرد، وافتريت: أكلت لحم الفَرَأ، مقصور وهو حمار الوحش، وما أضمرت، أي: رعيت الضَّيمُرَان، وهو بنت، وتقول: ما عاديت فلانًا، وتعني: العدو لا العداوة، والمعاداة الموالاة بين شيئين، ما روعته، أي: ما ألقيت في روعه شيئًا، وما هولت عليه من التهايل، وهو ألوان نور

....

الروضة، وهي أيضًا ما يعلق على الهودج من ألوان، ما أهنته: من الإهان وهو عود العِذْق الذي تتعلق فيه الشَّمارِيْخُ، وتعني: ما جعلته إهانًا، ما طلبته في معاملة، أي: ما نظرت أعامل رمحي أجد دام عامل رمحه، وقد سبق، ولا تعديت عليه من مقاسمة، أي: من القسام، وهو الحسن، وإن شئت جعلته من القسمة، وهو الوجه، أو من القسامي وهو الذي يطوي الثياب، أو من القسم وهو ما وقع في قلبك وظننته ولا أصل له، أو من القسم قاسمته حالفته.

فَرْعٌ آخر: قال أبو عبد الله: تقول: ما علمت أن أحدًا من أصحابه أخذ من منزله فراشًا ولا لحافًا وعدد أشار بينها تفسيرها، أي: إن قال فالمقاعد موضع، والفراش الأرض، واللحاف عشر الطاس تجمع لحفًا، والطبق الداهية، وفقار الظهر أيضًا، والمطر العام والحصير الخبث، والملك والحصن والجرح جمع أحرج، وهو ما قد لون بياض وسواد، والحرج موضع، ووادٍ لا منفذ له كما مر، والجراب طول البلد عن داخلها من أعلاها إلى أسفلها، والجراب الإبل الجربى، والبقل قطعة من الأرض تنبت البقل، وسبق ذكر الجف والجب ضد البعض، ذكور قبيلة من بني ضبة، والمرجل يرد من غصب، وهو المشط، والطست نقرة في ظهر الإبهام، والإبريق السيف، يقال: حارثة أبريق، وسيف إبريق، من البريق، والمعلى خشبة يلعب بها الصبيان يضربون بها خشبة أخرى، والسطيل اسم من أسماء البحر، يقال للبحر: سطل وسطيل، والمبادة المصباح بعثه، وهو السراج، وسبق ذكر الفرش، وزاد هنا أنها دق الشجر، والبسيط جمع بِسْطٌ، وهي الباقة معها ولدها، والبساط المكان الواسع من الرمل يجمع بسطًا أيضًا، والمعارش النساء.

فَرْعٌ آخر: تقول: ما شتمت له أبًا ولا عمًّا ولا خالًا ولا خالة، فتعني بذلك إباد العنزى المعز فتموت، وعم قرية بالشام، والعم قطعة من الناس، والعمة النخلة، والخال الكبير، والخال من السحاب، والخال الرجل المختال، والخال في الوجه، والخالة جمع خائل من الكبر.

وتقول: ما ناظرته ولا جادلته ولا نازعته، أي: ما نظرت أنا ناظري أجد

....

أو أصح أم ناظره، وجادلته جالسته على الأرض، وتقول: ما سلطت عليه أحد من أصحابي، ولا أغريت به أحدًا سلطت دهنت بالسليط، وهو دهن السمسم، وأغرت أتيته الغرى، وهو بلد يقال به قبر علي ﷺ، وما صانعته، أي: ما نظرت إليه لحكم صنعه، ولا قاطعته، أي: ما نظرت أقطعي أحق دام قطعة، والقطع السوط، وما توسطت، أي: ما انتسبت إلى واسط، وما اتخذت منهما واسطًا، وهو أحد أعمدة الخباء، أو عود من عيدان الرجل.

وتقول: ما أغضبني كلامه، ولا حملني على الجرد، أغضبني جعلني أحمر شديد الحمرة، والجرد اعوجاج في قوائم الرأس، وقيل هو في الناقة أشهر، أجردني أفردني، والجارد المنفرد، وما بكيته، أي: ما نسبته إلى بني البكاء، وهم من قيس، فإن قلت: ما أبكيته عنيت أرعيته البكاء وهو نبت.

ومن باب التبرؤ من رجل وهو لك صديق، تقول: والله ما جالسته، تعني: ما نظرت أثناء حسن جلسته، ولا عاشرته، تعني: أثناء أعشر عشره، أو أكثر عشار أجمع عشرًا وهي الناقة الحامل، ولا استعان بي في شيء من أموره، يعني: صار بي إلى إعانة، وهي بلد، وإن شئت عنيت بقولك: استعان حلق عانته.

وتقول: ما كاتبته، تعني: كتابة العبد، وما راسلته، تعني: أننا أكثر رسلًا، وهو اللبن، وما نادمته من الندم، ولا شاربته، شربت معه السمار وهو اللبن الممزوج بالماء، وسامرته سرت معه إلى سهر، وهو طريق، وإن شئت عنيت ما صرت معه إلى السمار وهو بلد معروف، وحادثته صرت معه إلى الحدث، وهو بلد، وتعني: بقولك ما رآني أحد عنده جالسًا، أي: مصعدًا من بلاد نجد، وما قعدت عنده، أي: ما تخلقت عن المكارم، وما جلست إليه، أي: ما أتيت نجدًا.

وتقول: ما اجتمعنا على مؤاكلة ولا مشاربة، والمؤاكلة أن يهدي المدين إلى رب الدين شيئًا ليفسح له في الأجل، منه حديث النبي ﷺ أنه نهى عن المؤاكلة، والمشاربة أن يجلس معه في غرفة، وهي المشربة.

....

وتقول: ما كتبت إليه حرفًا، والحرف الناقة الضامرة، والكتب الجزر، والكتاب السير الذي تحرز به، وما كلمته، أي: ما جرحته مرة بعد مرة، وما ناطقته من المنطاق الذي تشده المرأة في وسطها.

وتقول: ما سررت بسلامته، أي: ما طعنت في سرتي، وما لحقني بقدوم فلان سرور، ولا كان ذلك من مسرتي، قال الخليل: المسرة أطراف الرياحين، والسرور من النبات شرفه الأعالي، وما أحببت عافيته، أي: عوافي الطير والسباع، أنشدنا أبو العباس رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

لعز علينا ونعم الفتى مصيرك يا عمرو للعافية

يعني: ما طافت به عوافي السباع.

وتقول: ما خاطبته قط، وتعني: أنها أبلغ في الخطاب، وإن شئت جعلته من خطبة النساء، أي: ما خطبت امرأة.

وتقول: ما بيني وبينه عهد ولا ذمة ولا مواصلة ولا علقة، فالعهد مطر بعد الولي، والذمة البئر القليلة الماء، والمواصلة اجعلها من الوصية التي في القرآن العزيز، أو من الوصيلة وهو ثوب توصل بآخر، والعقلة شجر تبقى في الشتاء تعلف به الإبل حتى تدرك الربيع.

وتقول: ما تعصبت معه، أي: ما أكلت العصب، أو ما تجوعت، يقال: عصبت الرجل إذا جوعته، وما تعممت، العامة، العصابة وتقول: ما رأيته من دهر، ودهر قبيلة من إياد، ودهر بلد معروف.

وتقول: ما كان لي خليلًا، وتعني الخلة، وهي الحاجة، وخليل الرجل أنفه، وما ودعته، أي: ما علقت عليه الوداع، وما شيعته، أي: ما جعلته صار بأسماعنا، وشيعته أوقدت عنه دق الحطب.

وتقول: ما صحبته في سفر، أي: ما منعته منه، قال الله تعالى: ﴿وَلَا هُم مِّنَّا يُصْحَبُونَ﴾ [الأنبياء: ٤٣] أي: يمنعون.

وتقول: ما أصفته، أي: ما أخفته، والمصوفة المخافة، وتقول: ما

....

أحسنت إلى فلان في حال من الأحوال، ولا أحملت ولا مننت ولا أوليته معروفًا، أحسنت، أي: أتيت الحسن، وهو نهر معروف، وأحملته من حملة الحساب، أو ما كثر عندي الحميل، وبلغت آخر منتي، وهو القوة، وإن شئت جعلته من المنِّ المذموم، ومعروف رجل مشهور.

وتقول: ما اعتذرت إليه ولا تنصلت، أي: ما سلكت العذار، وهو طريق في البر من البصرة إلى الكوفة، وتنصلت الحدث المحدث نصلًا، وقرية أدخلت في أدنة.

وتقول: ما أكرمته، أي: ما أقطعته كرم عنب، أو علقت عليه كرمًا، وهي: القلادة، وما رأيته أهلًا للكرامة، عن الخليل: إنها كرسي يوضع على رأس البئر.

وتقول: ما صرت إليه، ولا سلمت عليه، ولا صافحته، ولا عانقته، صرت قطعت، وصرت ماء من مياه العرب، وسلمت: عملت سلمًا، وهو دلو يعرفوه واحدة، وصافحته: نظرت أصفحة عنقي أحسن أم صفحة عنقه، وعانقته إن شئت جعلته من العنق في المشي مثل خاصرته، أو من العنق، أي: نظرت أعنقي أطول أم عنقه.

وتقول: ما قبضت من فلان ولا تسلمت، أي: ما شقت شوقًا شديدًا، وما تسلمت، أي: ما رغبت السلم وهو شجر معروف، وما هممت بنصر فلان ولا نصر من جهتي، فتعني بقولك: بنصر فلان: أنصاره الذين ينصرونه، ونُصر: جمع ناصر، وتعني: بما نصر، أي: ما غيث عليه من الغيث والمطر، يقال: نصرت بلاد كذا إذا أمطرت.

وتقول: ما أبصرته، أي: ما طرحت عليه البصر، وهو قش أعلى الجلد، أو ما رميته بالبصرة وهي حجارة بيض وسود، وبها سميت البصرة.

وتقول: ما عرفت فلانًا بالوفاء ولا هو من أهله، فالوفاء موضع بالبادية.

وتقول: ما قدرت عليه، أي: ما ضيقت عليه.

....

فَرْعٌ آخر: تقول: ما هو لي بعشير ولا صاحب ولا خل ولا حل مني محل الرفيق، فتعني بالعشير جزءًا من ستين جزءًا من درهم، والصاحب تحتمل ثلاث معانٍ: فصاحبك الذي تصحبه وتتبعه، وصاحبك الذي يصحبك ويتبعك، والذي تصاحبه وأنتما متكافئان، معارض بأنها سبب، والرفيق من المرافقة، ومن الرفق، والرفيق موضع قلب، والرفيق الطبيب.

وتقول: ما مقلته، ولا وقعت عيني عليه، ولا دريت أين كان، ولا توهمت أنه يتغيب، ولا ظننت به الفرار، ما مقلته، أي: ما ضربته بمقلة، والمَقلة بفتح الميم حصاة يقسم فيها الماء في المفازة، والعين أشياء كثيرة منها القوم يتخبرون لك الأخبار، والعين الذهب، وعين الماء، وعين الشيء نفعه، والمطر يجيء من ناحية القبلة، وأشياء كثيرة، ولا دريت، أي: ما اتخذت درية، وهي حلقة ترمي بها، ولا توهمت، أي: ما ركبت جملاً وهمًا، وهو المسن الهرم، أو طريقًا قديمًا، وظننت تيقنت، والظن يكون شكًا، ويكون يقينًا، وإن شئت عنيت ما ظننته بل تيقنته.

ومن باب حسن المحضر عند السلطان: قال: وهو باب كرم وسؤدد، وسئل الشعبي عن رجل خياط، فقال: إنه النافذ الطعنة، تقول: ما رأيت عليه سوءًا، أي: برصًا، وما بلغني أنه ارتكب فرخًا حرامًا، تعني به الثغر، والموضع المخوف، يقال: للثغور الفروخ، وما عرفته يربي، أي: يقوم على رابية، ولا عرفته ضالًا، أي: ضل عن الطريق، ولا مضلًا، أي: أضل إبله أو غيرها، وما علمته [مبتدعًا][1] في الدين، وهو الذي يسوق بعيرًا [خبيرًا][2] والمبتدع المتخذ رقًا، والبديع: الرق، والدين الحساب، والدين الجزاء، والدين السلطان، والدين الملة.

وتقول: ما سمعته طعن في الأئمة، ولا وقع في السلف، ولا عرف

(١) في نسخة: (متهاونًا).
(٢) في نسخة: (أخذًا).

....

بخلاف السنة، فالأئمة جمع إمام، وهو الخيط الذي يعمل عليه البناء، والسلف القوم المتقدمون في السنين، والسنة سنة الوجه.

وتقول: ما علمته لا يطأ ولا يلوط، فاللائط الذي يصلح الحوض ويطينه، ويلوط يلصق، يقال: هو أليط بقلبي وألوط، أي: ألصق وأعلق.

وتقول: ما ذكر بردة ولا كفر ولا شرك، فالردة أن يجتمع ماء الرجل في صلبه، والكفر تغطية الشيء، والشرك من المشاركة في تجارة وغيرها.

وتقول: إنه ليحفظ القرآن، أي: يجله ويصونه، ويعرف السنة، أي: سنة الوجه.

[وتقول: ما بلغني أنه ينقص أصحاب النبي ﷺ فالنبي التراب المجتمع أو الرمل، والنبي مكان مرتفع].

وتقول: ما دخل فلان بستانك، وتعني: قرية أسفل واسط اسمها هكذا، ولا هجم قصرك، أي: هدمه، والهجم الهدم، والقصر وقت صلاة العصر من النهار، ولا يعرض، أي: أكل عريضًا وهو الجَدي.

وتقول: ما وقفت له على سقطة ولا عثرة ولا قلته، فالسقطة سقوطه من رابية أو سطح، والعثرة عثرة القدم، والقلة آخر يوم من الشهر الذي بعده الشهر الحرام.

وتقول: ما قيل لي أنه فاجر ولا فاسق، ولا علمته على طريقة مذمومة، فالفاجر المائل إلى الحرام في أحد جانبيه، والمائل في كلامه، والفاسق الخارج من ثيابه، أو سجيته التي هو عليها، والطريقة النّخلَة الطّويلَة، والحرام الرجل المحروم، والفجور معلوم وهو أيضًا نقض العهد، والفاجر الغني الموسر، والمريب من كثر عنده اللبن الرايب، اقترف اتخذ جرابًا، والجراب يقال له: العرف، اقتحم صار شيخًا كبيرًا.

تقول: إنه لكثير النحو، أي: الميل، قليل اللحي، أي: اللغة، عالم بأيام الناس، أي: أيام الأسبوع.

....

وتقول: ما قلت هذه الرحمة لحدة مني، فالرحمة المطر والرزق والجنة، وتقول: ما هو من أهل المكر ولا المكائد ولا الخداع، فالمكر نبت، والمكائد نوق يدوم درتها ولا ينقطع، والخداع من خادعته إذا استترت أنت وهو.

ومن باب الاعتذار:

تقول: ما شكوته، ولا تظلمت منه، ولا رفعت عليه قصة، ولا ذكرته بقبيح، ما سكوته: ما أخذت سكوته، وتظلمت، أي: ما كنت ظالمًا، فالمتظلم الظالم، وشاكي الظلم جميعًا، ولا رفعت قصة، أي: ما ادخرتها وصنتها، والقصة: الجص بلغة أهل الحجاز.

وتقول: ما عرضت، أي: ما أعطيت، تقول العرب: عرضت فلانًا كذا، أي: أعطيته.

وتقول: ما كذبت عليه قط يعني: ما أغريته بنفسي ما ذكرت أنه ظالم، الظالم من يسقي اللبن أو يشربه قبل أن يروب، والظالم: حافر الأرض المستوية التي لم تحفر قط.

وتقول: ما أخبرت بشيء من أخباره، أي: ما أعطيت الخيرات، وهي النوق الغزار، وإن شئت جعلت أخبرت من الخيرة وهو النصيب، وإن شئت جعلت أخيرته حملته على الخيار، وهي أرض فيها تراب وحصى، والخبير: المزارع.

وتقول: ما ذكرت أنه مسرف، أي: أتى سرفًا، وهو موضع معروف، ولا عجول، العجول: الناقة التي تُلقي ولدها قبل أن تُتمه بشهر أو بشهرين، وما تمسيت معه، أي: ما رعيت المساء، هو نبت يشبه الجزر.

وتقول: ما قلت له كاتب الأكراد ولا راسل الأعراب، فالأكراد جمع: كرد، وهو أصل العنق، واجعل راسل فاعل من الرسل، وهو اللبن.

وتقول: ما قلت إنه ضرب بغير حق، أي: يسير سيرًا شديدًا.

ومن باب الشكوى: تقول: حبسني فما رأيت السماء ولا رقدت ولا اضطجعت، فتعني بالسماء: المطر، ورقدت: أتيت راقدًا وهو بلد،

....

واضطجعت وعنيت الضجع وهو بقلة ببادية عمان، وإن شئت عنت ما أتيت ضاجعًا وهو واد بنجد، وما كان لي قرار، فالقرار جمع قرارة، وهي مثل المدهن تجتمع فيها الماء، والقرار صغار الغنم، ورد إليها.

وتقول: ما أكلت أدمًا، ولا ذقت دسمًا، تعني بالأدم جمع أدماء، إن شئت من الإبل أو من الظباء، الدسم الوسخ، وما تكبرت، أي: ما أكلت الكبر، وما تخيرت، أي: ما اتخذت الخيار من النخل.

وتقول: ما حجيتك قط، أي: ما كنت حاجًا لك، أو ما ضربت حجبتك، وتعني حاجب عنه، أو ما ضربت حجبتك، والحجة ما بين الخاصرة والورك، وما أمرت بحجابك، أي: ما أمررته بهتك أو بقلع أو بوطء، والحجاب غشاء القلب، والحجاب ما اتسع من الأرض، وما أعرضت عنك، أي: ما أتيت العرض وهو وادٍ باليمامة، وما تنحيت عن مجيئك، أي: ما اتخذت بحياء، وهو وعاء من أوعية السمن.

فائدة: قال أبو عبد الله الزبيري: تزوج رجل من الفقهاء فبلغ امرأته، وكانت تؤذيه وتسأله أن يحلف لها بالطلاق على بطلان ما بلغها، فقال لزوجته الثانية والأولى لا تعرفها: تعالي إليَّ كأنك تسأليني عن مسألةٍ فجاءت إلى داره، فقال: ما تقولي في امرأة بلغها أن زوجها قد تزوج، فسألته عن ذلك فأنكر فسألته أن يحلف لها فقال مجيبًا لها وامرأته الأولى تسمع: معاشر النساء ما حرم الله التزوج على الرجال، ولا ينبغي لكل أن يمنعنهم ما أحل الله لهم، ها أهلي تطالبني بمثل ما سألت عنه، وأنا أشهد الله أن كل امرأة لي في غير هذه الدار طالق، فطابت نفس امرأته وسكتت، انتهى المختار من «المنقذ» وهو نبذة منه وإن أطلنا بما ذكرناه، والنسخة على قدمها وقراءتها على الإمام السيرافي فيها سقم، ونسأل الله التوفيق.

فائدة: بحث: هند وعمرة وزينب وله ثوبان، فحلف أن كل واحدة منهن تلبس الثوب الواحد عشرين يومًا من الشهر في مدة شهر، فتلبس هند ثوبًا العشر الأول والعشر الأخير، وعمرة تلبس الثوب الآخر العشرة الأولى

فَصْلٌ

وَلَهُ تَقْدِيمُ كَفَّارَةٍ بِغَيْرِ صَوْمٍ عَلَى حِنْثٍ جَائِزٍ قِيلَ: وَحَرَامٍ. قُلْتُ: هَذَا أَصَحُّ والله أَعْلَمُ.

والوسطى، وتلبس زينب ثوب هند العشرة الوسطى، وثوب عمرة العشرة الأخيرة، ذكره ابن الجوزي في «الأذكياء» وهذا ما يسجد الفهم له، ويورث الفطنة، والله أعلم.

فصل

قال: (**وَلَهُ تَقْدِيمُ كَفَّارَةٍ بِغَيْرِ صَوْمٍ عَلَى حِنْثٍ جَائِزٍ**) لرواية أبي داود والنسائي في حديث عبد الرحمن بن سمرة: «**إِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَائتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ**»(١) وفي الصحيحين: «**فَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ، وَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ**»(٢).

ولأن الكفارة حق مالي يتعلق بسببين، فجاز تعجيله بعد وجود أحدهما كالزكاة بعد وجود النصاب، والأولى ألا يكفر حتى يحنث للخروج من خلاف أبي حنيفة، واحترز بقوله: (**بغير صوم**) عنه وإن الصحيح أنه لا يجوز تقديم التكفير به على الحنث؛ لأنه عبادة بدنية فلم يجز تقديمها على وقت وجوبها بغير حاجة كصوم رمضان، وأخرج بغير حاجة الجمع بين الصلاتين.

وقيل: يجوز كالإطعام، ولا يجوز تقديمها قبل عقد اليمين فلا خلاف.

قال: (**قِيلَ: وَحَرَامٍ. قُلْتُ: هَذَا أَصَحُّ، وَاللهُ أَعْلَم**) إذا كان الحنث معصية كما لو حلف لا يزني، فهل يجزئه التكفير بالمال قبله، فيه وجهان، أصحهما في «تعليق» البغوي و«التهذيب» و«الكافي» و«المحرر» المنع.

قال البغوي في «التعليق»: لأنه يؤدي إلى إغراء الناس بالفواحش والمناهي، وعلله غيره بأنه رخصة ليتوصل به إلى الحنث، فلا يباح للعاصي،

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

....

وأصحهما في «الشرح الصغير» الجواز؛ لوجود أحد السببين، والتكفير لا يتعلق به استباحة ولا تحريم، بل المحلوف عليه حرام قبل اليمين وبعدها.

وقيل: التكفير وبعده لا أثر لهما فيه، ونسب ترجحيه في «الكبير» إلى الشيخ أبي حامد والإمام والروياني وغيرهم.

وقال في متن «الروضة»: إنه الأصح عند الأكثرين، وقال ابن الرفعة: إنه الذي صار إليه معظم الأصحاب.

قلت: وفيه وقفة، بل سكت كثيرون عن الترجيح أو الأكثرون، وهو وإن كان أقيس، والمختار الأول لئلا يتخذ الجاهل ذلك ذريعة إلى ما منع نفسه من باليمين المؤكدة، فإن الظاهر أنه يريد بالتعجيل موافقة المعصية.

فَرْعٌ: قالا: سبب وجود الكفارة عند الجمهور اليمين والحنث قبل أن يتصور سبب وجوبها اليمين إلا أنها لا تجب إلا بالحنث، وكأن قائله جعل الحنث شرطًا، وقال الماوردي: إنه الظاهر من مذهب الشافعي، ثم قال: وَالْأَصَحُّ عِنْدِي مِنْ إِطْلَاقِ هَذَيْنِ الْمَذْهَبَيْنِ أَنْ يُعْتَبَرَ حَالُ الْيَمِينِ، فَإِنْ كَانَ عَقْدُهَا طَاعَةً وَحَلُّهَا مَعْصِيَةً وَجَبَتْ بِالْيَمِينِ وَالْحِنْثِ؛ لِأَنَّ التَّكْفِيرَ بِالْمَعْصِيَةِ أَخَصُّ.

ثم هذا التردد في اليمين على المستقبل، أما على الماضي فقال الماوردي: سببها فيها عند الكذب الحلف وحده، وقال الْمَحَامِلِيّ والبندنيجي: إنما تجب الكفارة باليمين والحنث، وهما متعاقبان فيها بخلاف المستقبل، فإنهما متراخيان، وقال الشيخ برهان الدين في «تعليقه»: تحصل من كلام الأصحاب فيما تجب فيه الكفارة وجوه:

أحدها: باليمين فقط قبل الحنث؛ لكي لا تخرج إلا بعد الحنث، ورده الإمام.

والثاني: باليمين لكن بعد الحنث، ورجحه الإمام والغزالي.

والثالث: اليمين والحنث جميعًا، وجعله الرافعي أظهر عند عامة الأصحاب.

وَكَفَّارَةِ ظِهَارٍ عَلَى الْعَوْدِ. وَقَتْلٍ عَلَى الْمَوْتِ. وَمَنْذُورٍ مَالِيٍّ].

والرابع: تجب بالحنث وحده، وجعله الماوردي الظاهر من مذهب الشافعي.

والخامس: أنه يعتبر حال اليمين، وحكى اختيار الماوردي السابق.

قال: ولم أجد التصريح يثمره الخلاف، انتهى.

فائدة: يشترط في إجزاء العتق المعجل عن الكفارة بقاء العبد حيًّا مسلمًا إلى الحنث، فلو مات أو ارتد قبله لم يجزه، وفيه احتمال للبغوي من موت الشاة المعجلة، وحرم فيه في فتاويه.

قال: ولو مات الحالف قبل حنثه كان عتقه تطوعًا.

فائدة: قال الدارمي: إذا قدم ثم لم يحنث استرجع كالزكاة، أي: حنث يقتضي الحال الاسترجاع كما تقدم بيانه.

قال: (**وَكَفَّارَةِ ظِهَارٍ عَلَى الْعَوْدِ**) أي: ويجوز التكفير بالمال بعد الظهار على العود على المذهب؛ لأنه تقديم بعد وجود أحد السببين، وقيل: فيه الخلاف في الحنث المحرم، وليس بشيء، إذ العود ليس بحرام، وصور التكفير بين الظهار والعود بأن ظاهر من زوجته الرجعية ثم كفر، ثم راجعها، وفيما إذا ظاهر ثم طلق رجعيًّا ثم كفر ثم راجع، وفيما إذا أقت الظهار، وصححناه وكفر وصار عائدًا بالوطء، وعود هذه الصور.

قال: (**وَقَتْلٍ عَلَى الْمَوْتِ**) أي: ويجوز أيضًا تقديم كفارة القتل [بالمال] على الموت بعد حصول الحرج؛ لوجود السبب، وكذا تقديم جزاء الصيد بعد جرحه، وقبل موته، وقيل: فيه الخلاف في تقديم الكفارة على الحنث المحرم؛ لأن سراية فعله كفعله، وزيفه الإمام.

ولا يجوز تقديم كفارة القتل على الجرح بمالٍ لا في آدمي ولا صيد، وفيه احتمال لابن سلمة، وحكى ابْن كَجٍّ وجهًا في جواز التقديم على جرح الصيد ووجهًا أنه إن كان بقتله مختارًا بلا ضرورة لم يجز، وإن اضطره الصيد إليه جاز.

قال: (**وَمَنْذُورٍ مَالِيٍّ**) أي: ويجوز أيضًا تقديم منذور مالي مثل أن يقول: إن

قال المصنف: [فَصْلٌ: يَتَخَيَّرُ فِي كَفَّارَةِ الْيَمِينِ بَيْنَ عِتْقٍ كَالظِّهَارِ، وَإِطْعَامِ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ لِكُلِّ مِسْكِينٍ مُدُّ حَبٍّ مِنْ غَالِبِ قُوتِ بَلَدِهِ، أَوْ كِسْوَتِهِمْ بِمَا يُسَمَّى كِسْوَةً كَقَمِيصٍ أَوْ عِمَامَةٍ أَوْ إِزَارٍ ....

شفا الله مريضي أو شفاني أو رد غائبي أو مالي فلله عليَّ أن أعتق أو أتصدق بكذا، فيجوز تقديم الإعتاق والتصدق على حصول ما علق عليه مالًا، وفي «فتاوى» القفال: ما تنازع فيه، وقال الرافعي في باب تعجيل الصدقة: قال ابن عبدان: لا تجزئ في أصح الوجهين، وأقره وجزم به في أصل «الروضة» بأنه الأصح، وصححه هناك في «شرح المهذب» واحترز بالمالي عن البدني، فإنه لا يجوز تقديمه على ما ذكرنا فيه من الاضطراب كما سنذكره هناك إن شاء الله تعالى.

قال الشارح: قال:

(فَصْلٌ)

يَتَخَيَّرُ فِي كَفَّارَةِ الْيَمِينِ بَيْنَ عِتْقٍ كَالظِّهَارِ، وَإِطْعَامِ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ لِكُلِّ مِسْكِينٍ مُدُّ حَبٍّ مِنْ غَالِبِ قُوتِ بَلَدِهِ، أَوْ كِسْوَتِهِمْ بِمَا يُسَمَّى كِسْوَةً كَقَمِيصٍ أَوْ عِمَامَةٍ أَوْ إِزَارٍ) لقوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩] وقوله: **(عِتْقٍ كَالظِّهَارِ)** أي: كالعتق المجزئ في الظهار يُجاء مع التكفير.

وبقوله: **(وَإِطْعَامِ...)** إلى آخره يقتضي أنه لا يجزئ التمر ولا الأقط وغيرهما مما ليس بحَبٍّ، وسبق أن جنس طعام الكفارة حسن طعام الفطرة كما هي في كفارة الظهار، وصرح به جماعة هنا، وفي الأقط الخلاف السابق في «مختصر» الجويني، ويعطيهم من الحَبِّ الذي يقتاته مدًّا مدًّا، وعليه جرى الغزالي في «خلاصته» وصاحب «المعتبر» والمصعبي في «شرحه» بلفظ: فيجب أن يعطيهم من الحَبِّ الذي يقتاته على الصفة المذكورة في زكاة الفطر، وقضيته: اعتبار قوت نفسه، ولفظ نص البويطي: يعطي من أغلب ما يأكل، وهو ظاهر الآية، فإن رجح ما ذكره المصنف، وقال الماوردي هنا: إن كل ما

....

جاز من الحَبِّ فطرة أجزأ كفارةً، وهل يخير بين جميع الأقوات أم يجب؟ من الغالب قولان، وهل يعتبر غالب قوت بلده أو غالب قوت نفسه؟ وجهان، فإن عدل عن الغالب إلى أدنى منه لم يجز، أو إلى الأعلى فوجهان.

ثم حكى في الأقط، ثم قال: وإن كان قوتهم اللحم أو السمك أو اللبن، فإن قلنا: لا يجزئ الأقط لم يجزئ غيره من لحم ولبن وسمك، وإن قلنا: يجزئ، ففي هذه الأشياء وجهان، فإن منعنا عدل في الفطرة والكفارة إلى قوت غيرهم، وهل يتخيرون أو يعدلون إلى الأغلب من قوت أقرب البلاد إليهم؟ قولان في العدول إلى الأدنى، أو الأعلى ما سبق، انتهى مخلصًا.

واعلم أنه سبق عن جماعة الإفتاء بإجزاء الخبز في الكفارة، وعن الصَّيْمَرِيّ أنه قال هاهنا: وأصحابنا يفتون لكل واحد برطلين من خبز للضرورة، وكره وقوع ذلك، وليس بمذهب للشافعي، بل مذهبه: الحَبّ كما في الفطرة.

وكفارة الوطء في رمضان، قال الشيخ: ونحن نفتي في الأيمان برطلين خبز، ولو كان مع شيء من الأدم كان حسنًا، وكان أبو ثور يفتي بنحو ذلك، قال الصَّيْمَرِيّ: ولو أعطاهم خبزًا يابسًا أو دقيقًا أو عصيدةً لم يجزْ، إما الحَب وإما الخبز اللين؛ لأن ذلك غالب أكل الناس، انتهى.

وهذا ما نقله الرُّويَانِي في «الحلية» عن جماعة، واختاره، وقال في «التجربة»: بإجزاء الخبز أفتي، وكذا قال صاحبه الْمَاوَرْدِي هنا اعتبارًا بالأرفق الأنفع في الغالب، قال: وإن يعطي كل مسكين رطلين منه، وقال قبل هذا: المدُّ برطل وثلث، فإذا خُيّر كان رطلين من الخبز، انتهى.

وبما أفتى هؤلاء أفتيت مرات، وبه أفتى خلائق من السلف، ولعلَّه أقرب إلى ظاهر القرآن، وأما الاكتفاء برطل وثلث من الحَبّ فأطلقه جماعة، وذلك فيما يستوي كيله ووزنه، فأما إذا اختلفا فالمعتبر الكيل لا الوزن، وإنما اعتبر المدَّ؛ لأنه سداد الراغب، وكفاية المقتصد، ونهاية الزهيد، والعمدة فيه حديث المُجامع في رمضان، فإنه ﷺ دفع إليه عرقًا من تمر، وقال: «**تصدق به**

لَا خُفٌّ وَقُفَّازَيْنِ وَمِنْطَقَةٍ، وَلَا يُشْتَرَطُ صَلَاحِيَّتُهُ لِلْمَدْفُوعِ إِلَيْهِ فَيَجُوزُ سَرَاوِيلُ صَغِيرٍ لِكَبِيرٍ لَا يَصْلُحُ لَهُ، وَقُطْنٌ، وَكَتَّانٌ وَحَرِيرٌ لِامْرَأَةٍ، وَرَجُلٍ وَلَبِيسٍ لَمْ تَذْهَبْ قُوَّتُهُ،

على ستين مسكينًا»[1] والعرق يسع خمسة عشر صاعًا، فإذا قُسِّم على ستين حصل لكل واحد مدّ، قاله الْمَرْوَزِيّ.

وأما ما رواه ابن ماجه مرفوعًا «**أنه ﷺ كفَّر بصاعٍ من تمرٍ**» وأمر الناس بذلك فغير ثابت.

قال: (**لَا خُفٌّ وَقُفَّازَيْنِ وَمِنْطَقَةٍ**) أي: لخروج ذلك عن الكسوة الملبوسة والمِنْطَقَة بكسر الميم؛ وهي: النطاق، وهو ما تشد به المرأة وسطها كالمنطقة، لم أرَ فيه شيئًا، ويحتمل الفرق بينهما، ولا تجزئ التَكَّة، قاله في «الْمُحَرَّر» وعن الرُّويَانِي طرد خلاف فيها.

قال: (**وَلَا يُشْتَرَطُ صَلَاحِيَّتُهُ لِلْمَدْفُوعِ إِلَيْهِ فَيَجُوزُ سَرَاوِيلُ صَغِيرٍ لِكَبِيرٍ لَا يَصْلُحُ لَهُ، وَقُطْنٌ، وَكَتَّانٌ**) أي: وصوف ووبر ونحوهما.

(**وَحَرِيرٌ لِامْرَأَةٍ، وَرَجُلٍ وَلَبِيسٍ لَمْ تَذْهَبْ قُوَّتُهُ**) أي: لوقوع اسم الكسوة على ذلك.

تنبيهات وفروع:

منها: يجب في الكسوة التمليك كما في الطعام.

ومنها: في «الرَّوْضَة» مما يجزئ الطيلسان والرداء والمنديل، الذي يُحمل في اليد.

ومنها: ما ذكره من إجزاء سراويل صغير لكبير لا يصلح له، هو أصح الوجهين في «الرَّوْضَة» وبه قال القاضي الحسين.

قلت: وبمقابله قال الشيخ أبو محمد، وهو قضية ما في «الخلاصة» و«المعتبر» لقوله تعالى: ﴿أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] فأضاف الكسوة إلى من

---

(١) أخرجه أبو يعلى (١٠/ ٨٩، رقم ٥٧٢٥)، والطبراني في الكبير كما في مجمع الزوائد (٣/ ١٦٨)، وفي الأوسط (٨/ ١٣١ رقم ٨١٨٤). قال الهيثمي (٣/ ١٦٨): رجاله ثقات.

....

يكتسي، وقضية كلام «الذَّخَائِر»: إنه الأصح حيث قال: قال القاضي يجزئ، وقال غيره من الأصحاب: لا يجزئ، وكذا قال الغَزَالي في «البَسِيط» وهذا هو المختار؛ لأمرين:

أحدهما: إنه قول جمهور العلماء وظاهر القرآن.

والثاني: أن الرَّافِعِي والمصنف [وغيرهما] قد رجحوا أن التُّبَّانَ - وهو سروال قصير لا يبلغ الركبة - لا يجزئ؛ لعدم اسم الكسوة، وإجزاؤه أشبه من إجزاء دفع سراويل رضيع لكبير؛ لأن التُّبَّانَ يستر سوءته، وسراويل الطفل لا يُستر بها، وعدم الكسوة فيه منها في التُّبَّانِ.

ومنها: حكى الرَّافِعِي عن «القديم» ورواية البُوَيْطِي أنه يشترط أن يكون المعطي ساترًا لعورة الآخذ؛ بحيث تصح فيه صلاته، ويختلف [بالذكورة والأنوثة][1] وبه قال مالك وأحمد، والمشهور خلافه، وعبارة الدَّارمِي بعد نقله المشهور، وفي «مختصر» الربيع: ما يستر من السرة إلى الركبة، والأشهر الأول وعندي متطابق، انتهى.

وبين النقلين تفاوت، فلعلَّه أراد بالتطابق حمل رواية الـمُزَنِيّ على هذه و«مختصر» الربيع وهو «مختصر» الْبُوَيْطِي؛ لأن الربيع رواه عنه عن الشَّافِعِي.

ومنها: ما جزم به من إجزاء دفع الحرير للرجل هو المرجح في «الرَّوْضَة» قال: وفيه وجه ضعيف، وهو قضية قول الدَّارمِي: فالحرير للمرأة، ويشمل ذلك وغيره قول من قال: وفي وجه يشترط تمكن الآخذ من لبسه، لقوله تعالى: ﴿أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] ومادة الخلاف ما سبق في لباس الصبي.

ومنها: قالا: وسواء في كل جنس الجيد، والرديء، والمتوسط، وللقاضي الحسين احتمال في اشتراط الكسوة الغالبة في البلد كالطعام، وفي الدرع والمكعب ـ وهو المداس ـ والنعل والخف والقلنسوة، التُّبَّان وهو

(١) في نسخة: (بالأمومة والأبوة).

....

سروال قصير لا يبلغ الركبة وجهان:

أصحهما: المنع، وقيل: لا يجزئ الخف والنعل والجورب قطعًا.

وحكى الْمَاوَرْدِي وجهًا ثالثًا في القلنسوة: إنها إن كانت صغيرة تغطي قحف الرأس لم تجزئ، وإن كانت كبيرة تعم الرأس وتغطي الآذان والقفا أجزأت.

ومنها: قال أصحابنا: لا يشترط دفع المخيط، بل يجوز دفع الكرباس، قال الْمَاوَرْدِي: لو أعطى عشرة مساكين ثوبًا طويلًا نظر إن دفعه إليهم بعد قطعه أجزأه؛ لأنه قد صار كل قطعة منه كسوة، وإن دفعه صحيحًا لم يجزئه؛ لأنه ثوب واحد، انتهى.

وفي إطلاقه إجزاء القطع منه نظر إذا لم يُسم القطعة كسوة كذراعين مثلًا.

ومنها: قال الماوردي: يجوز دفع الثوب المتنجس، ويُعلمهم بنجاسته، ولا يجزئ ما نسج من صوف ميتة ونحوه لعموم تحريمه وامتناع طهارته.

ومنها: قال في «الرَّوْضَة»: قال الصَّيْدَلَانِيّ: يجزئ قميص اللبد في بلد جرت عادة غالب الناس ونادرهم بلبسه، انتهى.

وفي «الْحَاوِي» وغيره: لا يجزئ البسط، ولا الأنطاع، بخلاف الأكسية؛ لأنها تلبس دثارًا، وإن لم تلبس شعارًا، وهل يجزئ ما يلبس من الجلود واللبود والفراء، نظر إن كان ببلد يلبسه أهله أجزأه، وإلا فوجهان من القولين في الحبوب في الطعام، هل يكون مخيرًا أو معتبرًا بالغالب؟ وقول [الحسين][1] أن محل الوجهين ما إذا كان ببلد يلبس أهله ذلك أخذه من «حلية» الشَّاشِي، وهو غريب، والظاهر أنه سقط عليه بعض كلام «الْحَاوِي».

وقال الدَّارمِي: ولا يجزئ ما لا يُعتاد لبسه كجلود ونحوها، وفي «حلية» الرُّويَانِي: لا يجوز النطع ونحوه إلا إذا جوَّزنا القيمة وهو الاختبار، وتجوز الفروة والمرقع، وكذلك لباس الجلد واللبد في موضع العادة.

---

(١) في نسخة: (الجيلي).

....

وفي «الرَّوْضَة»: لا يجزئ المرقع إن رقُع للتخرق والبلى، وإن خيط في الابتداء مرقعًا لزينة أجزأه، ولو كساه ثوبًا لطيفًا مهلل النسج غير بالٍ في جنسه لكن مثله إذا لُبس لا يدوم إلا بقدر ما يدوم الثوب البالي، قال الإمام: يظهر أنه لا يجزئ لضعف النفع به، انتهى.

ومنها: قوله: ولبس لم يذهب قوته، قالا: يستحب أن يكون جديدًا، فإن كان ملبوسًا نظر، إن تخرق أو ذهبت قوته لمقاربة الانمحاق لم يجزئه كالطعام المعيب، وإن لم ينته [إلى ذلك أجزأه، انتهى.

وظاهر كلاميهما أن التخرق مانعًا مطلقًا، وفي «الذَّخَائِر»: إن كل ما تخرق لا يثبت بلاه مثل جديد أو] تخرق فهو مأخوذ، وهو قضية كلام غيره، والمخرق يبلى فليعد قولهما لمقاربة الانمحاق على الضربين.

وقال الْمَاوَرْدِي: إن أذهب اللبس أكثر منافعه لم يجزئه، وإن أذهب أقلها أجزأه. وقال الدَّارمِي: لا يجوز إلا الجديد، أو ما منفعته قائمة، وإن كان غسيلًا.

وفي «التَّنْبِيه» وغيرها: ويجزئ ما غسل دفعة أو دفعتين كالطعام العتيق، والعبد المعيب بعيب لا يُضر بالعمل.

فَرْعٌ: لا يجوز أن يطعم خمسة ويكسو خمسة، خلافًا لأبي حنيفة، قاله في «مختصر» البُوَيْطِي [وكان الخيار بين أن يطعم خمسة مع الخمسة الأولى، وإن شاء كسا خمسة مع الخمسة الأخرى].

وقال الرُّويَانِي في «الحلية»: الاختيار جواز ذلك بالقيمة، ويجوز أن يؤدي القيمة في الكفَّارة، كما ذكرنا في الزكاة، يشير إلى قوله: قال الشَّافِعِي: لا يجوز الفضة عن الذهب، ولا عكسه، ولا أداء القيمة، وقال مالك وأَبُو حَنِيفَةَ وجماعة: يجوز، وهو الاختيار عند كثير من أصحابنا، انتهى.

ويشهد لاختياره ما في البخاري عن معاذ رضي الله عنه **«أنه كان يأخذ الحلل باليمن عن الذرة وغيرها ويقول: هذه أنفع لأصحاب رسول الله بالمدينة»**[1] كما سبق،

(١) أخرجه البخاري (٥٨١٣).

فَإِنْ عَجزَ عَنْ الثَّلَاثَةِ لَزِمَهُ صَوْمُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ.

وَلَا يَجِبُ تَتَابُعُهَا فِي الْأَظْهَرِ، وَإِنْ غَابَ مَالُهُ انْتَظَرَهُ وَلَمْ يَصُمْ، وَلَا يُكَفِّرُ عَبْدٌ بِمَالٍ إِلَّا إِذَا مَلَّكَهُ سَيِّدُهُ طَعَامًا أَوْ كِسْوَةً، وَقُلْنَا يَمْلِكُ، ....

وإن كان المذهب خلاف ما اختاره في البابين.

قال: **(فَإِنْ عَجزَ عَنِ الثَّلَاثَةِ)** أي: المخير فيها، وهي العتق والإطعام والكسوة. **(لَزِمَهُ صَوْمُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ)** لقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [البقرة: ١٩٦].

قال: **(وَلَا يَجِبُ تَتَابُعُهَا فِي الْأَظْهَرِ)** أي: لإطلاق الآية.

والثاني: يجب، لقراءة أبي بن كعب وابن مسعود - رضي الله عنهما -: **(ثلاثة أيام متتابعات)** ذكره الإمام أحمد عنهما في رواية الأثرم عنه، والقراءة الشاذة كخبر الواحد في وجوب العمل، وقياسًا على الظهار والقتل، وحملًا للمطلق على المقيَّد، وأجيب بأن الشاذ إنما يكون كالخبر إذا ثبت قرآنًا ولم يوجد، والصوم هاهنا خفف نقل عدده، فكذا بالتفريق بخلاف الصورتين، والمطلق هنا متردد بين ما يجب تتابعه وهو الظهار، وبين ما لا يجب وهو قضاء رمضان، فليس الحمل على ذاك بأولى من هذا.

قال: **(وَإِنْ غَابَ مَالُهُ انْتَظَرَهُ وَلَمْ يَصُمْ)** أي: لقدرته على التكفير بالمال، ويخالف نظيره من التمتع فإنه يصوم، فإن كان الدم يمكن باعتبار يساره بها، ومكان الكفارة مطلق، فاعتبر يساره مطلقًا، ولو لم يجد الرقبة وماله حاضر انتظر وجودها.

قال: **(وَلَا يُكَفِّرُ عَبْدٌ بِمَالٍ)** أي: لعدم الملك.

(إِلَّا إِذَا مَلَّكَهُ سَيِّدُهُ طَعَامًا أَوْ كِسْوَةً) أي: ليكفِّر بذلك أو ملكه مطلقًا.

(وَقُلْنَا يَمْلِكُ) ثم أذن له في الكفارة به، أما لو لم يأذن له لم يكفِّر به، وقوله: ملكه سيده بناء على [ما قرراه][1] أنه لا يملك بتمليك غيره، وليس

---

(١) في نسخة: (على قراره).

بَلْ يُكَفِّرُ بِصَوْمٍ وَإِنْ ضَرَّهُ وَكَانَ حَلَفَ وَحَنِثَ بِإِذْنِ سَيِّدِهِ صَامَ بِلَا إِذْنٍ، أَوْ وُجِدَا بِلَا إِذْنٍ لَمْ يَصُمْ إِلَّا بِإِذْنٍ، وَإِنْ أَذِنَ فِي أَحَدِهِمَا فَالْأَصَحُّ اعْتِبَارُ الْحَلِفِ، ....

كذلك كما بينَّاه في باب العبد المأذون، وأخرج بقوله طعامًا أو كسوة ما لو ملَّكه عبدًا ليعتقه عن الكفارة ففعل لم يقع عنها على المذهب؛ لأنه يستعقب الولاء، ولا يمكن إثباته للعبد، نعم لو أعتق المكاتب كتابة صحيحة عن كفارته بإذن سيده وصححنا تبرعاته بإذنه.

قال الصَّيْدَلَانِيّ: قال الأصحاب: تبرأ عن الكفارة، وعندي أن الأمر موقوف إن عتق المكاتب أجزأ، وإن رقَّ فلا.

تَنْبِيهٌ: إذا ملك السيد القن ما يُكفِّر به، وقلنا: يملك، قال الرَّافِعِي في كفارة الظهار: جاز وعليه التكفير بما ملكه.

وقال ابن الرِّفْعَة هنا: إن الرَّافِعِي أبدى في كتاب الظهار أنه يجب عليه ذلك، وليس له العدول عنه إلى الصوم، والذي يقتضيه إيراد «التَّنْبِيه» هاهنا عدم الوجوب.

قال: (**بَلْ يُكَفِّرُ بِصَوْمٍ**) أي: لما سبق من أنه لا يملك، وإن ملك على الأظهر.

(**وَإِنْ ضَرَّهُ**) أي: الصوم لشدة حر أو طول نهاره.

(**وَكَانَ حَلَفَ وَحَنِثَ بِإِذْنِ سَيِّدِهِ**) أي: فنهاه.

(**صَامَ بِلَا إِذْنٍ**) أي: على الأصح؛ لإذن السيد فيهما.

(**أَوْ وُجِدَا**) أي: الحلف والحنث.

(**بِلَا إِذْنٍ لَمْ يَصُمْ إِلَّا بِإِذْنٍ**) أي: إذا كان الصوم يضره؛ لأن السيد لم يأذن في السبب، وفيه ضرر عليه، فكان له منعه منه وإخراجه منه كالحج، أمَّا إذا لم يكن يضره ولم يمنعه من الخدمة، قالا: فلا منع على الأصح، وكان هذا في العبد، أمَّا لو كانت أمة تحل له فله المنع؛ لأجل الاستمتاع بها، نعم ينبغي أنه لو حلف وحنث قبل أن يملكه فليس له منعه، إن قلنا التكفير على الفور، وإلا فله ذلك.

قال: (**وَإِنْ أَذِنَ فِي أَحَدِهِمَا فَالأَصَحُّ اعْتِبَارُ الحَلِفِ**) أي: فينظر إن كان

....

بإذن أو دونه؛ لأن إذنه في الحلف إذن فيما يترتب عليه، كما أن إذنه في النكاح إذن في اكتساب المهر والنفقة.

والثاني: لا لأن اليمين مانعة من الحنث، فليس إذنه فيها إذن في التزام الكفارة، وهذا قول الجمهور، وأما إذا حلف بغير إذنه وحنث بإذنه فأحد الوجهين: إنه لا يصوم إلا بإذنه؛ لأن السيد لم يأذن في السبب الأول وهو الحلف، وإنما العبد ورَّط نفسه فيه، وهذا ما صححاه في «المنهاج» و«المُحَرَّر».

وأصحهما: وهو المذهب أن له الصوم بلا إذن؛ لأن الحنث يستعقب الكفارة، فالإذن فيه يكفي إذنًا في التكفير، كما أن إذنه في الإحرام يكون إذنًا في الأفعال، وبه جزم المَاوَرْدِي، وأحال في «الرَّوْضَة» المسألة على كتاب الكفَّارات، والذي ذكره هناك في كفَّارة اليمين: أنه لو حلف بإذنه وحنث بغير إذنه لم يستقل بالصوم على الأصح، أي: عند الجمهور، خلافًا لترجيح الْبَغَوِي كما قاله الرَّافِعِي، وفي عكسه يستقل على المذهب، انتهى.

وعبارة الرَّافِعِي في هذا القسم فيه طريقان:

أحدهما: وهو ما أورده في الكتاب أن فيه وجهين.

والثانية: القطع بالجواز، وهو الأظهر على طريقة إثبات الخلاف، وعبارة «شرحه الصغير» فيه وجهان: **أظهرهما**: أن له ذلك، وبه قطع قاطعون، وبهذا يعرف أن ما في «المنهاج» وأصله من الترجيح في الصورتين خلاف ما في «الرَّوْضَة» و«الشَّرْحين».

قيل: ولعلَّ ما في «المختصرين» سبق قلم من الحنث إلى الحلف، وعندي أنه من متابعات «الْمُحَرَّر» و«التهذيب».

إشارات: لو كان الحلف والحنث في ملك زيد ثم انتقل منه ببيع أو غيره إلى عمرو هل يكون لعمرو من المنع ما كان لزيد أم لا؟ ولو كان زيد قد أذن فيهما أو في أحدهما، ثم انتقل قبل أن يصوم إلى ملك عمرو فما الحكم؟ ولو

وَمَنْ بَعْضُهُ حُرٌّ وَلَهُ مَالٌ يُكَفِّرُ بِطَعَامٍ أَوْ كِسْوَةٍ لَا عِتْقٍ].

كان الحلف في ملك زيد ثم حصل الحنث في ملك عمرو بلا إذن فما الحكم؟ هذا يحتاج إلى تأمل، وحيث كان للسيد المنع فهل على العبد الامتناع منه؟ وإن كان السيد غائبًا كما لو كان حاضرًا؟ الظاهر لا، حيث لا ضرر على السيد في صومه في غيبته من فوات منفعة، واستخدام، واستمتاع، ولو كان السيد قد أجرَّ عنه لخدمة إنسان ورضي المستأجر بصومه عن الكفارة هل للسيد منعه أم لا؟ إذا كان الضرر إنما هو بالنسبة إلى نقص العمل والخدمة، الأقرب: لا؛ إذ لا ضرر عليه في ذلك، وحيث احتاج إلى الإذن فصام بلا إذن أجزأه كصلاته الجمعة بلا إذن.

أطلقوا الكلام في المسألة ولم يفرقوا بين كون الحِنث واجبًا أو مندوبًا أو مكروهًا أو مباحًا أو حرامًا، فلينظر هل الحكم لذلك أم لا؟ ويتجه أنه إذا كان واجبًا له الصوم بلا إذن، ولا بد من النظر إلى أن التكفير هل يجب على الفور أم لا؟ وقد قال المُتَوَلِّي: إن كان الحِنث معصية نعم وإلا فلا، وعن القَفَّال أنه إن وجب بغير عدوان فعلى التراخي، أو بعدوان فوجهان.

قال: **(وَمَنْ بَعْضُهُ حُرٌّ وَلَهُ مَالٌ يُكَفِّرُ بِطَعَامٍ أَوْ كِسْوَةٍ)** أي: لا بصوم على الأصح المنصوص؛ لقدرته على المال كالحر، ولهذا لو وجد من الماء لا يُباح له التيمم، ووجه مقابله نقصه بالرق.

قال: **(لَا عِتْقٍ)** لأنه ناقص الحرية، فلم يصح عتقه عنها؛ لأنه ليس أهلًا للولاء كالقن، وقيل: قولان كالمكاتب إذا أعتق عن كفارته بإذن السيد، وصححا في كتاب الكتابة المنع بالإذن.

فائدة: عن كتاب «اختلاف الفقهاء» للإمام محمد بن نصر المَرْوَزِيّ من اعتناء إذا حلف بثلاثين حجة، أو حج، أوجبه على نفسه أو بغير ذلك سوى الطلاق والعتاق، ففي قول أصحابنا كلهم: عليه كفارة يمين، وليس عليه أكثر من ذلك، فإن حلف بطلاق فقد أجمعت الأمة على أن الطلاق لا كفارة فيه، وإن حنث في يمينه فالطلاق لازم له، انتهى.

قال المصنف: [فَصْلٌ]: حَلَفَ لَا يَسْكُنُهَا أَوْ لَا يُقِيمُ فِيهَا فَلْيَخْرُجْ فِي الْحَالِ، فَإِنْ مَكَثَ بِلَا عُذْرٍ حَنِثَ، وَإِنْ بَعَثَ مَتَاعَهُ، ....

قال الشارح: قال: **(فَصْلٌ: حَلَفَ لَا يَسْكُنُهَا أَوْ لَا يُقِيمُ فِيهَا)** أي: وهو فيها عند الحلف.

(فَلْيَخْرُجْ فِي الحَالِ فَإِنْ مَكَثَ بِلَا عُذْرٍ حَنِثَ، وَإِنْ بَعَثَ مَتَاعَهُ) لأن اسم السكنى والإقامة يقع على الاستدامة، فيقول: مكثت شهرًا، أو أقمت يومًا، وسواء أطال مكثه بعد حلفه أم لا، وسواء أخرج أهله وأثاثه وبقي وحده أم لا؛ لأنه حلف على سكنى نفسه لا أهله وماله.

تنبيهان:

أحدهما: أطلق الشيخان وغيرهما الخروج، وقضيته الاكتفاء بمطلق الخروج، سواء قصد به الانتقال من المكان أم لا، واغتر به ابن الرِّفْعَة فقال بعد كلامه على قول «التَّنْبِيه»: وإن خرج منها بنّية التحول لم يحنث.

واعلم أن تقيده الخروج بنية التحول، وكذلك كلام ابن الصباغ يشعر بأنه إذا خرج لا بنية التحول، وترك أهله [وقماشه يحنث ومما يؤيده أن جعلها ابن الصباغ ردًّا على من ألزمنا أنه لا يقال سكن إلا أن يكون أهله وماله، ولا يقال له ذلك دونهم فإنه إنما يقال له ذلك؛ لأن الظاهر من حاله أنه إذا ترك أهله] وماله في بلد آخر لا بقصد السكنى، والأمر في مسألتنا محمول على قصد التحول، لكن لم أجد التصريح بذلك، والذي ذكره غيرهما مجرد الخروج من غير تقييد بما ذكراه، انتهى.

والتقييد ظاهر نص «الأُمِّ» و«المختصر» حيث قال فيهما: إذا كان في دار فحلف لا يسكنها أحد في الخروج مكانه، فإن تخلف ساعة يمكنه الخروج منها حنث، ويخرج ببدنه متحولًا، انتهى.

وممن قيَّد الخروج بنية التحول: نصر المقدسي في «الكَافِي» وأبو نصر البَنْدَنِيجِي في «المعتمد» وابن الصباغ والجرجاني في «التحرير» وصاحب «التتمة» والمستظهري، وصاحب «الانتصار» وقيَّد به ابن الصلاح إطلاق

....

«الوسيط» فقال: هذا بشرط أن يخرج على قصد الانتقال؛ ليقع الفرق بينه وبين الساكن الذي من شأنه أن يخرج ويعود، انتهى.

وإلى ذلك يشير قول المَاوَرْدِي: مذهب الشَّافِعِي أنه يبرأ إذا انتقل منها ببدنه، فقوله: إذا انتقل يشعر بذلك؛ إذ لا يقال انتقل إلا لمن خرج بنية التحول، وعبارة الدَّارمِي: إن حلف لينتقلن من موضع، وانتقل بنفسه برّ.

واعلم أني كنت أقول: إطلاق من أطلق محمول على تقيد من قيَّد، ولا ينقدح خلاف في المسألة، ويرشد إلى ذلك أن صاحب «الكَافِي» أطلق الكلام أول المسألة، ثم لمَّا تكلم مع الخصم قال: ونحن نقول متى خرج بنية الانتقال لا يبقى ساكنًا فيها، ويمينه انعقدت على نفسه لا على أهله وماله، انتهى.

ثم رأيت المصنف ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ قال فيما علقه على مواضع من «المهذب»: وهو مجلد عندي بخطه، ثم إن المصنف شرط في عدم الحنث أن يخرج بنيّة التحول، وقد وافقه عليه بعض الأصحاب، منهم الشيخ نصر في كتابه وصاحب «الْكَافِي» والمستظهري، والجرجاني في «التحرير» ولم يشترطه بعضهم، والذي قاله المصنف أظهر؛ لأن من كان ساكنًا في دار فخرج منها إلى السوق مثلًا فأهل العرف يعدونه ساكنًا بها، نظرًا إلى أن عادة الساكن أن يخرج ويدخل، وليس من شرطه الملازمة، فإذا خرج من غير نية التحول فهو يسمى ساكنًا فيحنث، وأمَّا إذا خرج بنية التحول فليس هو بساكن حقيقة، وهو الاستقرار في المكان، ولا ساكن في المعنى؛ لأنه ليس في عزمه العود، فإن قيل: فأهل العرف يعدُّونه ساكنًا، قلنا: إنما يعدُّونه بناء على الغالب من عادته أنه يخرج ويعود، وقد زالت العادة، فإذا علم أهل العرف أنه نوى ألَّا يعود لا يعدُّونه في هذه الحالة ساكنًا، ومن عدَّه ساكنًا بناء على الظاهر من عادته فلجهله بنيته، فحصل من هذا فيما إذا خرج بنيّة التحول لا يعد ساكنًا لا حقيقةً ولا عرفًا، بخلاف خروجه بلا نيّة، والله أعلم. هذا لفظه من خطه رَحِمَهُ اللَّهُ.

واعلم أن موضع التردد أن يثبت هو ما إذا خرج لا بقصد التحول ولا بقصد العود، أمَّا لو خرج ليشتري حاجة أو يصلي ونحو ذلك ويعود فلا

....

أحسب أحدًا يقول أنه لا يحنث؛ لأنه ساكن حكمًا وعرفًا، هذا في المستوطن، أمَّا لو دخل دارًا لينظر إليها هل يسكنها؟ فحلف لا يسكنها وخرج في الحال [لم يستقر إلى نية التحول قطعًا وكذلك الغريب إذا دخل بلدًا أو لم يستوطنه فحلف لا يسكنه وخرج في الحال] منه وفي تحنيثه بالمكث اليسير أو دون مقام المسافر نظر؛ إذ الظاهر أن قوله: لا أسكنه، لا أتخذه وطنًا.

التَّنْبِيه الثاني: احترز المصنف بقوله: بلا عذر عمَّا لو مكث بعذر، كما سيأتي بيانه بما فيه، فإن مكث بلا عذر حنث، وإن قلَّ مكثه حتى لو وقف ليشرب حنث، كما صرَّح به في تعليقه على «المهذب» عن الأصحاب.

وعبارة «الروضة»: فمكث ساعة بلا عذر حنث، وفيها إيهام، ولا شك أنه لم يرد الساعة الزمانية من ساعات اليوم الاثني عشر، بل مراده المكث اليسير كعبارة الفقهاء.

قال في «الروضة»: ولو مكث لعذر بأن أغلق عليه الباب، أو منع من الخروج إذ خاف على نفسه أو ماله لو خرج أو كان مريضًا أو زمنًا لا يقدر على الخروج ولم يجد من يخرجه لم يحنث، وإن مرض وعجز بعد الحلف ففي الحنث الخلاف في حنث المكره، وقد يخرج سائر الصور على ذلك الخلاف، فإن وجد المريض من يخرجه فينبغي أن يأمره بإخراجه، فإن لم يفعل حنث، انتهى.

وقال فيما كتبه على «المهذب» ولو منعه من الخروج مانع تعذر بسببه؛ كمرض أو زمن لا يجد من يحمله، وكمن حبسه فيها ظالم أو كان يخاف من ظالم في خروجه، أو كان في الليل، أي: يخاف العسس، فالمذهب أنه لا يحنث في كل ذلك.

وحكى جماعات من الأصحاب في ذلك قولين كالمكره والناسي، وعزا صاحب المستظهري هذا الطريق لابن أبي هريرة، وليس بشيء، هذا لفظه من خطه.

وَإِنِ اشْتَغَلَ بِأَسْبَابِ الْخُرُوجِ: كَجَمْعِ مَتَاعٍ وَإِخْرَاجِ أَهْلٍ وَلُبْسِ ثَوْبٍ لَمْ يَحْنَثْ.

وفي بعض ما أطلقه نظر، وعدَّ الماوردي من الأعذار ضيق وقت الفريضة، بحيث لو خرج قبل أن يصليها فاتته، وستأتي تتمات للمسألة.

قال: (**وَإِنِ اشْتَغَلَ بِأَسْبَابِ الْخُرُوجِ**) أي: متصلًا بحلفه.

(**كَجَمْعِ مَتَاعٍ وَإِخْرَاجِ أَهْلٍ وَلُبْسِ ثَوْبٍ لَمْ يَحْنَثْ**) أي: على الأصح في «الروضة» و«الشرح الصغير»؛ لأنه لا يُعد ساكنًا.

والثاني: يحنث؛ لأنه أقام مع التمكن من الخروج.

قال الرافعي: وينسب إلى العراقيين، قال: وأرجحهما عند الأكثرين من المفسرين، وربما لم يذكروا سواه المنع، ويؤيده ما ذكروا أنه لو خرج في الحال ثم عاد لنقل المتاع أو زيارة أو عيادة أو عمارة لا يحنث، وكلامه ظاهر في ترجيحه كـ«الروضة» وقوله: إن التحنث ينسب إلى العراقيين يفهم أنه لم يثبت عنده عنهم، وكلام غيره يقتضي ترجيحه، بل جزم به كثيرون.

وقال ابن الصلاح: قالت المراوزة: لا يحنث، وقال العراقيون: يحنث، وجعل صاحبا «الشامل» و«الحاوي» القول بالحنث مذهبنا من غير خلاف، انتهى.

وقال في «البيان»: فيه وجهان: قال القفال: لا يحنث، وقال البغداديون من أصحابنا وهو المشهور: إنه يحنث؛ لأنه أقام بعد تمكنه من الخروج، كما لو أقام لا لنقل قماشه، انتهى.

وما أيد به الرافعي عدم الحنث، أشار الماوردي إلى الجواب عنه بأنه إذا خرج عقب اليمين فقد زال السكن، فإن عاد لنقل متاعه لم يعد ساكنًا سكنًا جديدًا والسكن الأول زال، وأمَّا إذا استمر بعد اليمين لنقل قماشه فإنه كان ساكنًا، ولم يزل ذلك، فلهذا حنث.

قال الشيخ برهان ما حاصله: إن تجويز الغرض باشتغاله بأسباب الخروج يعد ساكنًا عازمًا على الانتقال، أمَّا [إنه يعد غير ساكن فلا يسلم، بل هو مستمر على سكنه، لكنه صار عازمًا على الانتقال، أمَّا] إذا خرج ثم عاد لنقل

....

القماش فإنه لا يعد ساكنًا أصلًا.

وصرَّح الشيخ أبو حامد في «التعليق» بالفرق أيضًا، فقال: والفرق أنه إذا خرج عقب اليمين فقد قطع فعله، فإذا عاد إليها بعد ذلك فقد عاد بعد قطع الفعل، وإذا اشتغل بحمل المتاع فقد استدام الفعل، وقد بيَّنا أن استدامة الفعل بمنزلة ابتدائه، انتهى.

تنبيهات: منها: قال في «الروضة» متصلًا بنقله عن الأصحاب إنه لو فارقها في الحال ثم عاد لنقل متاع إلى آخره، ولو احتاج إلى أن يبيت فيها ليلة لحفظ متاع ففيه احتمالان لابْن كَجٍّ، والأصح عنده أنه لا يحنث، انتهى.

وهذا مختص بمن خرج وعاد للنقل وغيره، وأمَّا من لم يخرج فالظاهر أنه يحنث عند العراقيين دون القفالين.

ومنها: جعلا حكم الاشتغال بلبس ثوب للخروج حكم من اشتغل بنقل رحله، والماوردي جزم بحنثه بمكثه، سواء شرع في إخراج رحله أم لا، ثم قال من بعد: إن كان قادرًا على الخروج فتوقف للبس ثيابه التي جرت عادته في الخروج بها لم يحنث، وقد يفرق بأن نقل المتاع يمكن النيابة فيه، أو العود له بخلاف لبس ثيابه.

ومنها: قال الماوردي: لو وقف لغلق أبوابه وإحراز ما يخاف على تلفه من أمواله، فإن كان يقدر على استنابة أمين فيه حنث، وإلا لم يحنث على الصحيح من المذهب؛ لأن أخذه في ذلك شروع في الخروج، ويحتمل [وجهًا آخر أنه يحنث؛ لأنه مانع لا يختص ببدنه، انتهى.

ويظهر من تفصيله وتعليله] أن مراده بقوله في أول المسألة أنه يحنث، شرع في نقل رحله أم لا ما إذا أمكنه استنابة فيه فلم يفعل ولم يخف تلف ماله فترك نقله، فإن لم يمكنه الاستنابة فيه وخاف تلف ماله بترك نقله قبل خروجه فلا حنث على الصحيح، كما ذكره هنا، وهذا ما فهمه المصنف حيث قال فيما علَّقه على «المهذب» وإن وقف فيها لإغلاق الباب وإحراز ماله ولم يقدر على

....

من يستنيبه لم يحنث على الصحيح من المذهب.

قال: وقد قيل يحتمل وجهًا: إنه يحنث، انتهى.

وسبق ما ذكره عن ابْن كَجٍّ، فإن كان ذلك مع إمكان الاستنابة وعدمها فهو مخالف لهذا، وإن كان في حال عدم إمكان الاستنابة فهي مسألة «الحاوي» و«المهذب» وغيرهما.

ومنها: لا يعذر بمكثه لأكل وشرب، ولو كان لخروجه بابان خُيّر في الخروج من أيهما شاء، ولا يحنث بالخروج من أبعدهما، فلو صعد إلى علوها ليخرج من سطحها وله باب يخرج منه حنث؛ لأنه بالصعود في حكم المقيم، ولو لم يقدر على الخروج من بابه لم يحنث بالصعود للخروج، قاله الماوردي.

قلت: فلو لم يمكنه الخروج من الباب لإغلاقه أو غيره وأمكنه من السطح أو بسور الجدار، فلم يفعل هل يحنث لتمكنه من الخروج في الجملة أم لا؟ لم أر فيه نصًا وهو محتمل، وإطلاقهم أن إغلاق الباب عذر قد يفهم بأنه لا يحنث، ويجوز أن يراد بذلك حنث لا مخرج له سواه، أمَّا إذا أمكنه الخروج من غيره بلا ضرر ولا حظر فالأشبه أنه يحنث بتركه.

ومنها: قال في «الروضة»: لو خرج في الحال ثم دخل أو كان خارجًا حين حلف ثم دخل لا يحنث بالدخول ما لم يمكث، فإن مكث حنث إلا أن يشتغل بحمل متاع كما في الابتداء، انتهى.

وقال الماوردي: إذا عاد لنقل عياله أو ماله لم يحنث، سواء قدر على الاستنابة في ذلك أو لم يقدر؛ لأنه لا يكون بالعود لنقل رحل أو أهل ساكنًا، فإن لبث بعد العود لغير نقل رحل أو أهل حنث، قَلَّ زمان لبثه أو كثر، ويراعي في لبثه لنقل الرحل والأهل ما جرى به العرف من غير إرهاق ولا استعجال، انتهى.

ولا يحنث بالعود لعيادة مريض كما حكى عن الأصحاب، وفي حكم عوده لزيارة أو لعمارة ونحوها، وهذا ظاهر إذا خرج بنية الانتقال، ثم عاد لهذه الأمور، أمَّا إذا خرج بلا نيّة الانتقال، وقلنا يبر بذلك، فيظهر أن العود

وَلَوْ حَلَفَ لَا يُسَاكِنُهُ فِي هَذِهِ الدَّارِ فَخَرَجَ أَحَدُهُمَا فِي الْحَالِ لَمْ يَحْنَثْ، وَكَذَا لَوْ بُنِيَ بَيْنَهُمَا جِدَارٌ وَلِكُلٍّ جَانِبٍ مَدْخَلٌ فِي الْأَصَحِّ.

بهذه النيات صار قاله عن السكنى التي قطعها الخروج فلا يحنث بالمكث لها، وفيه [بعض] احتمال وتوقف.

ومنها: إذا أطلق اليمين ولم يقيّدها بمدة، ثم قال: أردت لأسكنها شهرًا مثلًا، قال الماوردي والجرجاني: إن كانت يمينه بالله تعالى حمل على ما نواه ظاهرًا وباطنًا؛ لأنها مختصة بحق الله تعالى الذي يحمل فيه على نعته، وإن كانت بطلاق أو عتاق حمل على التأييد في ظاهر الحكم لوجود خصم فيه وديّن باطنًا فيما نواه، وجزم المتولي بأنه لا تُقبل منه ظاهرًا في الحلف بالله تعالى، قال: وكان إطلاق اللفظ محمولًا على التأييد، وكذا قال الْمحَامِلِيّ في «المقنع».

قال: (**وَلَوْ حَلَفَ لَا يُسَاكِنُهُ فِي هَذِهِ الدَّارِ فَخَرَجَ أَحَدُهُمَا فِي الحَالِ لَمْ يَحْنَثْ**) أي: لعدم المساكنة، ويجيء ما سبق من الفرق بين الخروج بنيّة التحول وعدمها، ويبعد كل البعد أنه لو خرج المحلوف على عدم مساكنته لصلاة أو حمام أو حانوت ونحوها، ومكث الحالف في الدار أنه لا يحنث لبعده عن العرف، والمقصود به يتحقق الفرق بين الخروج بنية التحول وعدمها، ولا فرق بين قوله: لا ساكنته، أو لا سكنت معه، أو لا سكن معي في بره بخروج أحدهما.

وحكى الماوردي وجهًا أنه إن قال: لا سكنت معه إن البر يتعلق بخروج الحالف لا غير، ولو قال: لا سكن معي، تعلق البر بخروج المحلوف عليه، قال: وله وجه، والصحيح **الأول**.

قال: (**وَكَذَا لَوْ بُنِيَ بَيْنَهُمَا جِدَارٌ وَلِكُلٍّ جَانِبٍ مَدْخَلٌ فِي الأَصَحِّ**) أي: لاشتغاله برفع المساكنة.

والثاني: يحنث لحصول المساكنة إلى تمام البناء من غير ضرورة، وهذا ما صححه الجمهور كما قالاه في «الروضة» و«الشرحين» وبه جزم المتولي وغيره.

....

وقال المصنف فيما علقه على «المهذب»: إنه المذهب، وفيه وجه صححه البغوي.

قلت: وتبعه في «المحرر» كعاداته، وتبعته أنت في «منهاجك».

وقال في «الكافي»: حنث في طريقة العراقيين وجهًا واحدًا، وفي طريقتنا وجهان: أصحها: لا يحنث، انتهى، والله أعلم.

نعم، لو خرج أحدهما في الحال وفيه ما سبق من اعتبار نية التحول وعدمها، ثم بنا الجدار، ثم عاد لم يحنث.

قال المتولي: ولو أرخيا بينهما سترًا أو أقام كل واحد في جانب حنث إلا أن يكونا من أهل الخيام، فإن أحدثا حاجزًا بينهما فقد اختلف المسكن، انتهى.

وفيه نظر إلا أن يقضي العرف بأنهما بيتان مسكنان، ولا يكفي مجرد إرخاء الستر فيما أراه قطعًا.

تنبيه: صورة المسألة: أن يقيد لفظه، كقوله: في هذا البيت، أو هذه الدار، فلو لم يقيده نظر إن نوى مكانًا معينًا من بيت أو دار أو محلة أو بلد.

قال في أصل «الروضة»: فالمذهب، أي: المنصوص الذي قطع به الجمهور إن يمينه محمولة على نيته، وإن لم ينو موضعًا، وأطلق المساكنة حنث بالمساكنة في أي موضع كان.

وحكي قول: إنه إذا أطلق وكل منهما في دار منفردة حملت على الاجتماع الحاصل، فإذا كانا في درب فلا بد من مفارقة أحدهما المحلة، والمشهور الأول، فعليه لو كانا عند الحلف في بيتين من خان فلا مساكنه، ولا حاجة إلى نقله ومفارقة، وعلى القول الشاذ: يشترط مفارقته.

قال ابن الرفعة: ولا خلاف أنه لا يجري هذا القول في البلد، صرَّح به الإمام، وفي «تعليق» إبراهيم المروزي: ولو حلف لا يساكن فلانًا ونوى تقلبه في البلد لم يصح، كما لو نوى ألَّا يساكنه في خراسان؛ لأن هذه ليست بمساكنه، وقيل: إنه على ما نوى، انتهى.

وَلَوْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُهَا وَهُوَ فِيهَا أَوْ لَا يَخْرُجُ وَهُوَ خَارِجٌ فَلَا حِنْثَ بِهَذَا، ....

فروع: لو حلف لا يساكن زيد أو عمر أبرّ بخروج أحدهما، ولو قال: لا يساكن زيدًا ولا عمرًا لم يبر بذلك، ولو قال: لا أساكنه شهر رمضان تعلق الحنث بمساكنه جميع الشهر، نقلاه في الطلاق عن أبي بكر الشاشي، وكأنه فيما إذا أطلق، أمَّا لو نوى من حنث بجزء منه، وينبغي أن يستفسر ويعمل بقوله، فإن تعذر استفساره حمل على جميعه، ولو قال: لا أو أنت عند فلان أو في بيت فلان أو في داري فمكث زمانًا حنث، فإن الإيواء هو السكون في المكان، ذكره البندنيجي، ثم قال: وأما البيتوتة فليس لأصحابنا فيها نص، والذي يجري على المذهب أنها عبارة عن السكون في المكان أكثر من نصف الليل، ذكره ابن الرفعة.

قال: (**وَلَوْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُهَا**) يعني: الدار.

(**وَهُوَ فِيهَا أَوْ لَا يَخْرُجُ وَهُوَ خَارِجٌ فَلَا حِنْثَ بِهَذَا**) أي: في الصورتين، أمَّا في الأولى فإنه لا يسمى دخولًا؛ لأنه الولوج من خارج، ولم يوجد، والاستدامة لا تسمى دخولًا، هذا هو الأصح المنصوص في حرملة، وفي قول أو وجه: إنه يحنث؛ لأن استدامة الدخول في حكم الابتداء كما في اللبس والركوب والسكنى، والمذهب الأول، نعم لو نوى الِاجْتِنَابَ فأقام حنث، وقيل: لا؛ لأن اللفظ إذا لم يصادف المقصود تجردت النية، والنية المجردة لا تلزم شيئًا، وأمَّا في الثانية: فلا يحنث بترك الدخول؛ لأنه لا يوجد خروج، فإن دخل ثم خرج حنث؛ لوجود المحلوف عليه، نعم؛ لو أراد الحالف الخارج بقوله: لا أخرج، لا أنقل متاعي وأهلي حنث بإبقائهما بها؛ لأنه يعبر بالخروج عن الانتقال بالأهل والمال أو نقلهما، كذا ظننته وما نقلته، وقال ابن الرفعة: غيره يجري الخلاف في أن الاستدامة كالابتداء فيما لو حلف لا يخرج منها، وهو خارج عنها، انتهى.

وكنت أود لو قيل: إن لم يكن للحالف بها مال ولا أهل لم يحنث، وإن كان أو أحدهما حنث؛ لأن الظاهر أنه أراد بالخروج تفريغها من ذلك لا الانتقال ببدنه منها، وهو حين حلف خارجها أو أن الإطلاق ينزل على ذلك.

أَوْ لَا يَتَزَوَّجُ أَوْ لَا يَتَطَهَّرُ أَوْ لَا يَلْبَسُ أَوْ لَا يَرْكَبُ أَوْ لَا يَقُومُ أَوْ لَا يَقْعُدُ فَاسْتَدَامَ هَذِهِ الْأَحْوَالَ حَنِثَ.

قُلْتُ: تَحْنِيثُهُ بِاسْتِدَامَةِ التَّزَوُّجِ، وَالتَّطَهُّرِ غَلَطٌ لِذُهُولٍ، وَاسْتِدَامَةُ طِيبٍ لَيْسَتْ تَطَيُّبًا فِي الْأَصَحِّ، وَكَذَا وَطْءٌ وَصَوْمٌ وَصَلَاةٌ، والله أَعْلَمُ.

قال: (**أَوْ لَا يَتَزَوَّجُ أَوْ لَا يَتَطَهَّرُ أَوْ لَا يَلْبَسُ أَوْ لَا يَرْكَبُ أَوْ لَا يَقُومُ أَوْ لَا يَقْعُدُ فَاسْتَدَامَ هَذِهِ الْأَحْوَالَ حَنِثَ تَحْنِيثُهُ بِاسْتِدَامَةِ التَّزَوُّجِ، وَالتَّطَهُّرِ غَلَطٌ لِذُهُولٍ**) إنما قال ذلك؛ لأن المذكور في «الشرح» وغيره أن الاستدامة فيهما ليست كالابتداء؛ إذ لا يقال: تزوجت شهرًا وتطهرت شهرًا، بل منذ شهر، بخلاف غيرهما يقول: لبست الثوب شهرًا وركبت الدابة شهرًا، وكذلك الباقي.

واعلم أن نسخ «المحرر» مختلفة، فبعضها كما ذكره الشيخ، وبعضها على الصواب، ولفظها: ولو حلف لا يتزوج أو لا يتطهر فاستدام الطهارة أو النكاح لم يحنث، وبعضها: ولو حلف لا يتزوج وهو متزوج، أو لا يتطهر وهو متطهر، أو لا يتطيب وهو متطيب، لم يحنث بالاستدامة، ولو حلف لا يلبس إلى آخر ما تقدم، وبهذا يعلم أن التحريف من ناقل لا من الرافعي.

قال: (**وَاسْتِدَامَةُ طِيبٍ لَيْسَتْ تَطَيُّبًا فِي الْأَصَحِّ**) لأنه لم يحدث فعلًا، ولهذا لو تطيب ثم أحرم واستدام لا يلزمه الفدية.

والثاني: نعم؛ لأنه منسوب إلى التطيب، والثالث: إن استدام أثره حنث، أو رائحته فلا، اعتبارًا لانتفاء العين وزوالها، حكاه الماوردي.

قال: (**وَكَذَا وَطْءٌ وَصَوْمٌ وَصَلَاةٌ، وَاللهُ أَعْلَمُ**) أي: فلا يحنث باستدامتها على الأصح أيضًا، ويتصور في الصلاة أن يحلف ناسيًا أن يحلف غيره، والله أعلم.

تنبيهات: ذكر الأئمة مسائل ليست الاستدامة فيها كالابتداء، ومسائل بالعكس، ومسائل اختلفوا فيها.

فمن القسم الأول: ما لو حلف لا يتزوج أو لا يتطهر أو لا يتوضأ، باستدامتها لم يحنث، هذا ما أورده الرافعي.

....

وفي «الحاوي»: ما يحنث بابتدائه دون استدامته خمسة أشياء: النكاح، والإحرام، والرهن، والشراء، والوقف؛ لأنها عقود، فلم يحنث باستدامتها لتقدم العقد فيها.

القسم الثاني: ما قطعوا فيه بأن الاستدامة كالابتداء فمنه: اللبس، والركوب، والقيام، والقعود، والسكنى، واستقبال القبلة، وجعل ابن الصلاح استدامة الشركة كالابتداء، وتعليل الماوردي ينازعه في إطلاقه.

القسم الثالث: المختلف فيه، فمنه: الطيب، والدخول على المرجح فيهما، وفي نسخ «المحرر» الجزم في صورة الطيب بعدم الحنث.

قال ابن الرفعة: كما سبق، ويجري الخلاف فيما لو حلف لا يخرج منها وهو خارج عنها، ومنه: الوطء، والصوم، والصلاة كما سبق، ومنه: السفر، قالا: لو حلف لا يسافر وهو في السفر فوقف، أو أخذ في العود في الحال لم يحنث، وإن عاد على وجهه حنث، وكان التصوير فيما لو حلف على الامتناع من ذلك السفر، وإلا فهو في العود مسافر أيضًا.

وقال صاحب «الذخائر» بعد نقله عن «المهذب»: لم يحنث بالرجوع؛ لأنه تارك للسفر، وفيه نظر؛ لأن ترك السفر إنما يكون بضده، وهو الإقامة، وهو في عوده مسافر، فكيف يكون تاركا للسفر؟ نعم هو تارك لقصده الأول، فأمَّا السفر فلا، بدليل قصر الصلاة في عوده، ثم قال: وهذا كله إذا أطلق، فإن قيَّد لفظًا أو نيّة ببلد أو ربط قصده به لا يحنث بالعود؛ لأن عوده ترك للسفر إلى تلك البقعة المعينة، انتهى.

وفي «الحاوي»: لو حلف لا يسافر حنث بأن يستأنف السفر، طويلًا كان أو قصيرًا أو إن كان مسافرًا فأخذ في العود فلا حنث؛ لأنه أخذ في ترك السفر، وإن بقي على وجهه في السفر حنث، وإن أقام بمكانه في سفره ففي حنثه وجهان، فأذن في صورة السفر ثلاث مسائل كل مسألة من قسم.

و[قد] يقال: أراد الرافعي بقوله: فوقف، أي: ناويًا للإقامة، وأراد

الماوردي إنه أقام بمكانه غيرنا وللإقامة، ومن هذا القسم الغصب، ذكره البغوي، وجزم به في «الروضة» وحذف النسبة، وجزم الماوردي بحنثه باستدامته، وهو أظهر، وكيف يجزم بأنه لا يحنث مع جريان خلاف في استدامة البقاء في الدار؟ وكيف يقال: إنه دخل بالاستدامة، ولا يقال: إنه غصب بالاستدامة مع أنه في كل لحظة غاصب؟ وفي «التتمة» ما يعضد ذلك.

ورأيت في «تعليق» البغوي هنا، فإن قيل: لو لبس الخف لا على كمال الطهارة، ثم غسل الرجل فيه لا يجوز المسح، ولم يجعل الاستدامة كالابتداء، قلنا: أخذنا في الموضعين بالاحتياط، انتهى.

فائدة: ذكرنا من مسائل القسم الثاني استقبال القبلة، وهو المنقول في «الشرح» و«الروضة» و«التهذيب» و«الكفاية» وجزم شارح «للمنهاج» بأنه لا يحنث، والظاهر أنه سبق قلم منه، لكن رأيت في «تعليق» البغوي: إنه لو حلف: لأستقبل القبلة، فاستدام ذلك لا يحنث، انتهى.

والظاهر الأول؛ لأنه يقال: استقبل القبلة يومًا مثلًا، فإن ثبت خلاف كانت من صور القسم الثالث.

قال: **(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ دَارًا حَنِثَ بِدُخُولِ دِهْلِيزٍ دَاخِلَ الْبَابِ أَوْ بَيْنَ بَابَيْنِ)** لأنه من الدار، ومن جاوز الباب عُدَّ داخلًا، وحكي نص: أنه لا يحنث، وتأوله الجمهور على ما قدام الباب، ومال الإمام إلى إثباته؛ لأنه يقال: دخل الدهليز ولم يدخل الدار.

قلت: ويخطر بالبال إنه إذا كان الدهليز بين بابين وهو طويل جدًّا كدهاليز دور الملوك ونحوهم يجعلونه نحو علوه منهم أنه لا يحنث بدخوله، ولا سيما إذا كان خارجًا عن تربيع الدار؛ لأنه بمنزلة الزقاق والعلمان، وغيرهم فيه شرع، بخلاف دور الآحاد، فإنها ليست كذلك، وقول المتولي: إن الدرب المختص بالدار أمامها إن كان داخلًا في حدّها، ولم يكن في أوله باب

لَا بِدُخُولِ طَاقٍ قُدَّامَ الْبَابِ، وَلَا بِصُعُودِ سَطْحٍ غَيْرِ مُحَوَّطٍ وَكَذَا مُحَوَّطٌ فِي الْأَصَحِّ، وَلَوْ أَدْخَلَ يَدَهُ أَوْ رَأْسَهُ أَوْ رِجْلَهُ لَمْ يَحْنَثْ فَإِنْ وَضَعَ رِجْلَيْهِ فِيهَا مُعْتَمِدًا عَلَيْهِمَا حَنِثَ،

كالطاق، وإن كان عليه باب فهو من الدار مسقفًا كان أو غيره، فيه نظر للمتأمل.

قال: (**لَا بِدُخُولِ طَاقٍ قُدَّامَ الْبَابِ**) لأنه لا يعد ممن دخل الدار، ثم إن كان خارجًا عن تربيعها فلا حنث به قطعًا، وكذا إن من تربيعها على المذهب، وقيل: على الصحيح، والمراد بالطاق هنا: ما يعقد بين يدي أبواب دور الكبراء حشمة، والناس فيه فوضى غالبًا.

قال: (**وَلَا بِصُعُودِ سَطْحٍ غَيْرِ مُحَوَّطٍ**) أي: ولا سترة عليه؛ لأنه يعد داخلًا وقيل: يحنث وزيِّف.

قال: (**وَكَذَا مُحَوَّطٌ فِي الْأَصَحِّ**) كما لو حصل على بعض جدرانها؛ لأن السطح حاجز يقي الدار الحر والبرد [كالجدار قال] فيما علقه على «المهذب» وفي ترجيحه نظر، وهو كما قال.

والثاني: يحنث إن حوط من الجوانب الأربعة، وقضية كلام القاضي الحسين في «الفتاوى» أنه الأصح.

والثالث: إن كانت السترة عالية يحنث بحجز مثلها لو كان في العرصة حنث، وإلا فلا، والمحوطة المحجزة، وفي «العمد»: وإن كان محوطًا ببناء مرتفع فوجهان، ويحتمل أن يقال: إن كان التحويط متصلًا ببناء جدار الدار من الأصل فهو منها، وذلك بأن يبني جدرانها عالية، ثم يسقف في أثناء الجدار، وإن كان التحويط أحدث بعد ذلك فهو موضع التردد، وجزم الماوردي بأن المحصن بالقصب أو الخشب الضعيف ليس كالمحجز.

قال: (**وَلَوْ أَدْخَلَ يَدَهُ أَوْ رَأْسَهُ أَوْ رِجْلَهُ لَمْ يَحْنَثْ**) لأنه لا يعد داخلًا، وسواء اعتمد عليها مع الأخرى أم الخارجة فقط، أمَّا لو اعتمد على الداخلة فقط ففيه وقفة يسيرة؛ لأنه لم يدخل بجميع بدنه.

قال: (**فَإِنْ وَضَعَ رِجْلَيْهِ فِيهَا مُعْتَمِدًا عَلَيْهِمَا حَنِثَ**) لأنه يسمى داخلًا وهو

....

واضح إذا لم يبق إلا بعض بدنه خارجًا من الباب، أمَّا لو بقي ففيه وقفة.

وقد قال [الماوردي](١) في الصورة قبلها لم يحنث بما لم يدخل بجميع بدنه.

وقوله: (**مُعْتَمِدًا عَلَيْهِمَا**) إنما يحتاج إليه إن كان بعض بدنه خارجًا من الباب، أمَّا لو لم يكن كما لو تعلق بحبل أو جذع داخل الباب حنث، وإن لم يعتمد على رجليه ولا إحداهما، ولو حلف لا يخرج لم يحنث بإخراج اليد والرجل لا بإخراج رجليه وهو قاعد في الدار.

فروع وتتمات:

منها: قال الروياني في «التجربة»: لو حلف لا يدخل الدار وفيها شجرة عالية فصعد إليها من مكان آخر، فإن كان فوق السطح أو محاذيًا له لم يحنث، وإن نزل عن الشجرة إلى ما دون السطح حنث؛ لأن الدار أحاطت به، وإن كان في الهواء.

ومنها: لا فرق فيما سبق بين قوله: هذه الدار، أو دار كذا، أو دارًا، أو البيت فيما ذكرناه كالدار، والظاهر أن المدرسة والرباط ونحوهما كالدار.

ومنها: إذا لم يحنثه برقي السطح من خارج فَرَقاه، ونزل إلى الدار وخرج منها فقد أطلق الإمام الغزالي ـ رَحِمَهُ اللهُ ـ وغيره وجهين في حنثه، ووجه المنع: يحمل اللفظ على الدخول من الباب، وقضية كلام «التجربة» السابق وغيره الجزم بحنثه، وهو الظاهر، كما قال [الرافعي](٢): والتردد حنث لا نية له، فإن نوى شيئا حمل عليه.

ومنها: في «الروضة»: لو حلف ليخرجن من الدار، فهل يبر بصعود السطح؟ وجهان: **أحدهما**: لا، وبه قال الشيخ أبو محمد؛ لأنه لا يعد خارجًا حتى يفارق السطح.

---

(١) في نسخة: (المروزي).

(٢) في نسخة: (الغزالي).

وَلَوِ انْهَدَمَتْ فَدَخَلَ وَقَدْ بَقِيَ أَسَاسُ الْحِيطَانِ حَنِثَ، ....

وأصحهما: نعم، وبه قال القاضي الحسين؛ لأنه يصح أن يقال: ليس هو في الدار، وإذا لم يكن فيها كان خارجًا، ويؤيده أن ابن الصباغ حكى عن الأصحاب أنه إذا حلف لا يخرج من الدار فصعد سطحها حنث، ولا يخفى أن ينظر في الخروج أيضًا إلى كون السطح محوطًا أو غيره، انتهى.

قلت: هذا متعين، وذكره جماعة، لكن في «الترجيح» وقفة، وإن كان قياس ما سبق في الدخول، ويخرج منه أنه لو حلف بالطلاق أنها لا تخرج إلا بإذنه فرَقت السطح أنها تطلق، وإن كان محوطًا على الأصح، وهو خارج عن العرف المطرد، وما حكاه ابن الصباغ هو أحد الوجهين.

قال الإمام: قال القاضي، يعني الحسين: إذا قلنا الحاصل على السطح ليس داخلًا، فالذي رقى من الدار إلى السطح خارج في حكم البر والحنث، وكان شيخي يقطع بأنه ليس بخارج، ويقول: الحاصل على السطح ليس خارجًا ولا داخلًا وهذا متجه، انتهى، وهذا هو المختار.

قال: **(وَلَوِ انْهَدَمَتْ)** أي: الدار المحلوف عليها.

(فَدَخَلَ وَقَدْ بَقِيَ أَسَاسُ الْحِيطَانِ حَنِثَ) هذا لفظ «التهذيب» وتبعه في «المحرر» ولم أره لغيره؛ إذ حقيقة الأساس ما مدفون في الأرض تحت الجدار البارز، ويعبر بالأساس عن الأرض المبني عليها.

وعبارة «الروضة» و«الشرح»: إن بقي أصول الحيطان والرسوم حنث، وهي أمثل، ولم يعطيا المسألة حقها، قال الشافعي في «الأم»: وإذا حلف لا يدخل هذه الدار فانهدمت حتى صارت طريقًا ثم دخلها لم يحنث؛ لأنها ليست بدار، انتهى.

وما أحسن قول «البسيط»: ولو انهدمت ولم يبق إلا العرصة لم يحنث، ولو خربت وبقي ما يقال: إنها دار خربة حنث، ولو لم يبق إلا ما يقال: إنها كانت دارًا، وهو رسوم دار لم يحنث، وقال إمامه: ولو خربت السقوف وبقيت الجدران، وانهار من الجدران أقدار، وبقيت بعضها شاخصة، فالذي يحنث

....

اعتماده في ذلك البقعة التي دخلها إن كان يقال فيها إنها دار خربة حنث، وإن قيل: كانت دارًا فلا حنث، وإن قيل: هذه رسوم دار فلا حنث، فالمتبع في النفي والإثبات هذا، انتهى.

وما ذكره قضية كلام الجمهور، وهو إدارة الحكم على بقاء اسم الدار وعدمه، وقال المصنف فيما علقه على «المهذب» نقلًا عن الأصحاب: إذا انهدمت وصارت ساحة لم يحنث، أمَّا إذا بقي منها ما تسمى معه دار إقامة يحنث بدخولها، انتهى.

وقال الماوردي: إذا حلف على دخول دار فحصل انهدام لم يمنع المستهدم من سكنى شيء منها حنث بدخول المستهدم والعامر، وإن منع المستهدم من سكنى الجميع لم يحنث بدخول ما بقي ولا ما انهدم، وإن منع الهدم من سكنى ما استهدم دون ما بقي عامرًا لم يحنث بدخول المستهدم منها، ويحنث بدخول الباقي من عامرها، ولو انهدمت [سقوفها][1] وبقي سورها، فإن كان السور مانعًا؛ لِعُلُوِّهِ حنث، وإن كان غير مانعٍ؛ لقِصَره، فالصحيح أنه لا يحنث بدخوله.

وخرَّج بعض أصحابنا وجهًا آخر ممن حلف لا يدخل الدار وَرَقِيَ عَلَى سَطْحِهَا أَنَّهُ يَحْنَثُ إِذَا كَانَتْ عَلَيْهِ سُتْرَةٌ وَلَيْسَ هَذَا التَّحْرِيمُ صَحِيحًا؛ لِأَنَّ السَّطْحَ مُمْتَنِعٌ بِسُكْنَى أَسْفَلِهِ، فَجَازَ أَنْ يَكُونَ قِصَرُ سُتْرَتِهِ مَانِعًا فَخَالَفَ الْبَاقِيَ مِنْ سُتْرَةِ الدَّارِ، انتهى.

وقال الفوراني في «العمد»: وإن بقي طلل مما يُسمى في العادة دارًا خربة حنث، وبالجملة فظاهر نص «الأم» و«المختصر» وكلام الأصحاب ومنهم الإمام: إنه إذا زال بالانهدام اسم الدار فدخل العرصة لم يحنث، وإن بقي بعض الجدران بارزًا، ثم قال الإمام بعد ذلك في حصول الحنث بدخول العرصة [لم يحنث، وإن بقي بعض الجدار] وجهين كما لو حلف لا يأكل هذه

(١) في نسخة: (بيوتها).

وَإِنْ صَارَتْ فَضَاءً أَوْ جُعِلَتْ مَسْجِدًا أَوْ حَمَّامًا أَوْ بُسْتَانًا فَلَا.

وَلَوْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ دَارَ زَيْدٍ حَنِثَ بِدُخُولِ مَا يَسْكُنُهَا بِمِلْكٍ، لَا بِإِعَارَةٍ وَإِجَارَةٍ وَغَصْبٍ، إِلَّا أَنْ يُرِيدَ مَسْكَنَهُ، ....

الحنطة فغيَّر اسمها، وجعل الشيخان كلام الإمام هذا فيما إذا صارت فضاء، وجعلا المذهب القطع بعدم الحنث، وهو كذلك بلا شك.

قال: (**وَإِنْ صَارَتْ فَضَاءً أَوْ جُعِلَتْ مَسْجِدًا أَوْ حَمَّامًا أَوْ بُسْتَانًا فَلَا**) أي: لزوال الدار كما بيَّناه.

فروع: قالا: لو حلف لا يدخل هذا، وأشار إلى دار فانهدمت حنث بدخول عرصتها، لو أعيدت الدار المحلوف عليها بآلة أخرى لم يحنث، أو بآلتها الأولى فدخلها حنث في الأصح.

لو حلف لا يستند إلى هذا الجدار فانهدم ثم أُعيد بناؤه فاستند إليه يظهر أن يكون في حنثه الوجهان، لكن القاضي أبو الطيب جزم في كتاب الصلح بالحنث.

قال: (**وَلَوْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ دَارَ زَيْدٍ حَنِثَ بِدُخُولِ مَا يَسْكُنُهَا بِمِلْكٍ لَا بِإِعَارَةٍ وَإِجَارَةٍ وَغَصْبٍ**) أي: وموصي له بمنفعتها أو سُكناها، أو وقعت عليه لذلك أو غيره؛ لأن الإضافة إلى من يملك يقتضي الملك حقيقة بدليل أنه لو قال: هذه الدار لزيد، ثم قال: أردت سكنها، لم يقبل، والظاهر أن الموقوفة عليه يجري فيها خلاف من أقوال الملك، وبالبناء صرَّح المتولي وأقراه.

قال: (**إِلَّا أَنْ يُرِيدَ مَسْكَنَهُ**) أي: يحنث في الجميع؛ لأنه مجاز مستعمل فأثرت فيه النية، وفي المغصوبة وجه، ولو حلف لا يدخل مسكنه لم يحنث بما يملكه ولا يسكنه، وقيل: [يحنث، وقيل:] إن سَكنه يومًا حنث وإلا فلا، فإن أراد بيمينه مسكنه المملوك لم يحنث بغيره بحال.

واعلم أن ما قدمه من أنه لا يحنث عند الإطلاق إلا بدخوله المملوكة هو نص «الأم» و«المختصر» وقول الجماهير.

وعن القاضي الحسين: إنه إذا حلف بالفارسية حمل على المسكن.

قال الرافعي: ولا يكاد يظهر فرق بين اللغتين.

وَيَحْنَثُ بِمَا يَمْلِكُهُ وَلَا يَسْكُنُهُ إِلَّا أَنْ يُرِيدَ مَسْكَنَهُ.

وقال الجيلي: إن الفتوى في زماننا على الحنث.

وقال الروياني [في «الحلية»]: ولو حلف لا يدخل بيت فلان فدخل عليه بيت يكرى لم يحنث، هكذا قال الشافعي، وقد جرت العادة عندنا أنهم يريدون البيت الذي يسكنه ويأوي إليه، وإن لم يكن مالكًا، ولو قيل للحالف: أي بيت أردت؟ لا يشير إلا الذي يسكنه، فأقول بحنثه إلا أن يقول: نويت عند اليمين ملكه، فيقبل قوله ظاهرًا وباطنًا، انتهى.

وهذا هو المختار للعرف المطرد، وبه قال الأئمة الثلاثة وغيرهم، وقد نقلا في آخر [الباب](١) عن الروياني: إنه لو قال: لا أدخل حانوت فلان فدخل بيتًا يعمل فيه وهو ملك غيره لم يحنث، هكذا نصَّ عليه الشافعي.

قال الروياني: والفتوى إنه [يحنث](٢) لأنه لا يراد به إلا الذي يسكنه، ويعمل فيه، وَأَفْتَيْت فِيمَنْ قَالَ لآخر: تَعَالَ إِلَى قَرْيَتِي فَحَلَفَ بِالطَّلَاقِ إِنَّهُ لَا يَأْتِيهَا ثُمَّ أَتَى القَرْيَةَ التي يَسْكُنُهَا القَائِلُ، وَهِيَ لِغَيْرِهِ أَنَّهُ يَحْنَثُ وَلَا شَكَّ فيه.

فَرْعٌ: إذا كان بالبلد خان أو سوق أو حمام مضاف إلى رجل كسوق بحي ببغداد مثلًا فحلف لا يدخل خانه أو سوقه حنث بدخوله ذلك الموضع، وإن كان من يضاف إليه ميتًا؛ إذ المقصود من اسم الرجل تعريف الموضع، قاله [المتولي](٣) وغيره، وهو ظاهر، وقس به نظائره.

قال: **(وَيَحْنَثُ بِمَا يَمْلِكُهُ وَلَا يَسْكُنُهُ)** لأنه دخل دار زيد حقيقة.

(إِلَّا أَنْ يُرِيدَ مَسْكَنَهُ) أي: فلا يحنث بذلك اعتبارًا بقصده، وهذا متفق عليه فيما إذا كان الحلف بالله تعالى، فإن كان بطلاق أو عتاق لم يقبل في الحكم، ذكره في «الشامل» وغيره، ثم الغرض إذا كان يملك الجميع، أمَّا لو كان بعضها لغيره فلا، صرَّح به الأصحاب، وهو قياس ما نصَّ عليه في «الأم»

---

(١) في نسخة: (الدعاوي).
(٢) في نسخة: (لا يحنث).
(٣) في نسخة: (الماوردي).

وَلَوْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ دَارَ زَيْدٍ أَوْ لَا يُكَلِّمُ عَبْدَهُ أَوْ زَوْجَتَهُ فَبَاعَهُمَا أَوْ طَلَّقَهَا فَدَخَلَ وَكَلَّمَ لَمْ يَحْنَثْ إِلَّا أَنْ يَقُولَ دَارِهِ هَذِهِ أَوْ زَوْجَتَهُ هَذِهِ أَوْ عَبْدَهُ هَذَا فَيَحْنَثُ إِلَّا أَنْ يُرِيدَ مَا دَامَ مِلْكَهُ.

وأطبقوا عليه أنه لو حلف لا يسكن دارًا لزيد فسكن دارًا له فيها حصة لم يحنث، وإن كثر نصيبه.

قال: (**وَلَوْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ دَارَ زَيْدٍ أَوْ لَا يُكَلِّمُ عَبْدَهُ أَوْ زَوْجَتَهُ فَبَاعَهُمَا أَوْ طَلَّقَهَا فَدَخَلَ وَكَلَّمَ لَمْ يَحْنَثْ**) لأنه لم يدخل داره، ولا كلَّم عبده وزوجته؛ لزوال الملك بالبيع والطلاق، ولا خفاء أن البيع والطلاق مثالان، والمراد زوال الملك كيف فرض.

قال: (**إِلَّا أَنْ يَقُولَ**) أي: ينوي على المشهور.

(**دَارِهِ هَذِهِ أَوْ زَوْجَتَهُ هَذِهِ أَوْ عَبْدَهُ هَذَا فَيَحْنَثُ**) أي: تغليبًا للتعيين فإنه أقوى، وفي الصورة الأولى وجه: إنه لا يحنث؛ لأنه ربط اليمين بإشارة وإضافة فلا يحنث بأحدهما.

قال: (**إِلَّا أَنْ يُرِيدَ مَا دَامَ مِلْكَهُ**) أي: فلا يحنث عملًا بإرادته، وضبط الشيخ بخطه الكاف بالفتح وبالضم، وضابط هذا النوع أن يعلق اليمين بشيء يعينه مضافًا إلى غيره، وضابط النوع قبله أن يعلق اليمين بشيء غير معيّن مضافًا إلى غيره إضافة ملك لا تعريف.

ومن فروعه: لو دخل دارًا موقوفة عليه إن قلنا الملك له حنث وإلا فلا، وكذا حكم دار وقفها، وإنه لو كان مكاتبًا فدخل دارًا له قال جماعة: إن قلنا: يملك حنث، وإلا فلا، والمذهب: إنه يحنث؛ لأنها في حكم ملكه، وإنه لو كانت له دار حالة اليمين فباعها، ثم اشترى أخرى فدخلها، قال الصيدلاني: إن قال أردت الدار الأولى لم يحنث، أو أي دار تكون في ملكه حنث، وسكت عن حالة الإطلاق، وأظهر الوجهين في «زيادات» العبادي: إنه لا يحنث والمذكور في «التهذيب» و«الحاوي» و«الشامل» وغيرها الحنث، والظاهر مجيء هذا الخلاف فيما يتخذ من عبد أو زوجة ونحوهما.

وَلَوْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُهَا مِنْ ذَا الْبَابِ فَنُزِعَ وَنُصِبَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ مِنْهَا لَمْ يَحْنَثْ بِالثَّانِي، وَيَحْنَثُ بِالْأَوَّلِ فِي الْأَصَحِّ.

أَوْ لَا يَدْخُلُ بَيْتًا حَنِثَ بِكُلِّ بَيْتٍ مِنْ طِينٍ أَوْ حَجَرٍ أَوْ آجُرٍّ أَوْ خَشَبٍ أَوْ خَيْمَةٍ

وفي «فتاوى» القاضي الحسين: أن اليمين متى عقدت على ما يملك يقع على المالك حتى لو حلف لا يكلم عبد فلان أو عبدًا لفلان، فاشترى عبدًا فكلَّمه حنث، ومتى عقدت على ما لا يملك تقع على المحلوف دون الحالف حتى لو حلف لا يكلم ابن فلان ولا ولد فلان فولد له ولد بعد فكلمه لا يحنث، حكي هذا الفصل عن الحليمي.

قال: (**وَلَوْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُهَا مِنْ ذَا الْبَابِ فَنُزِعَ وَنُصِبَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ مِنْهَا لَمْ يَحْنَثْ بِالثَّانِي، وَيَحْنَثُ بِالْأَوَّلِ فِي الْأَصَحِّ**) عبارته توهم أن اليمين محمولة على الخشب المنصوب لا المنفذ في الأصح، وليس كذلك.

وعبارة «المحرر»: ولو حلف لا يدخل هذه الدار من هذا الباب فنزع الباب من ذلك الموضع ونصب في غيره، فالأصح حمل اللفظ عند الإطلاق على ذلك الموضع، والحاصل أن اليمين هل يحمل عند الإطلاق على المنفذ الأول أو على الخشب المنصوب عليه؛ لأن اللفظ له حقيقة حتى يحنث بالمنفذ المحول إليه من الدار، ويحمل عليهما فلا يحنث إلا بالمنفذ الأول مع بقاء الباب الخشب عليه؛ لأن الإشارة وقعت عليهما أوجه: **أصحها**: الأول حملًا لليمين على المنفذ؛ لأنه المتبادر والمحتاج إليه في الدخول، هذا كله إذا أطلق، فإن قال: أردت بعض هذه المحامل حمل عليه، وارتفع الخلاف.

إشارة: لو لم ينصب الباب المنزوع بل طرح حنث بالمنفذ الأول على الأصح.

قال: (**أَوْ لَا يَدْخُلُ بَيْتًا**) أي: ولا نية له.

(**حَنِثَ بِكُلِّ بَيْتٍ مِنْ طِينٍ أَوْ حَجَرٍ أَوْ آجُرٍّ أَوْ خَشَبٍ**) أي: أو قصب محكم كما قاله الماوردي.

قال: (**أَوْ خَيْمَةٍ**) أي: ونحوها، حضريًا كان الحالف أو بدويًا على

....

الأصح المنصوص كما قاله المروزي، وقال غيره: ظاهر النص؛ لأن اسم البيت يقع على ذلك حقيقة في اللغة؛ لأنه كل ما جعل للسكن وهذا كذلك، فصار كما لو حلف لا يأكل الخبز يحمل على جميع أنواعه، وقولهم: خيمة، أو مضرب، ونحوهما أسماء أنواع للبيوت، قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا﴾ [النحل: ٨٠].

والثاني: عن ابن سريج وابن أبي هريرة، إن كان حضريًّا لم يحنث بالخيمة ونحوها، إذا كان لا يعرف بيوت البادية، كما صرَّح به البندنيجي؛ لأن المتعارف عند أهل الحضر، والمفهوم من اسم البيت هو المبني؛ فنزلت اليمين المطلقة عليه.

قال ابن الرفعة: ومقتضى تصوير البندنيجي، والتوجيه المذكور أن البدوي إذا كان لا يعرف بيوت الحاضرة فدخل البيت المبني لا يحنث، وقد جزم بحنثه، ونقل البغوي الاتفاق عليه في «تعليقه».

والثالث: رواه المراوزة: أن الحضري القريب من البادية يحنث بدخول بيت الشعر والأدم دون البعيد عنها، وفي «الشامل» رمز إليه حيث قال: الذي نصَّ عليه الشافعي أنه يحنث، سواء كان بدويًّا أو قرويًّا قريبًا من أهل البادية.

وعبارة [البسيط]: وأما القروي ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: إنه يختص لفظه بالمبني؛ لأنه لا يعني في الغالب إلا ذلك.

والثاني: إنه كالبدوي تعلقًا بوضع الصنعة.

والثالث: إن كان من قرية قريبة من البادية فطرقها أهل البوادي حنث، وإلا فلا.

إشارات: قال الإمام والغزالي [البدوي] إذا وطن البلد وصار يناطق أهله بما يتعارفونه فحكمه حكم القروي، والقروي إذا ابتدأ وصار يناطق أهل البادية بلغتها فهو كالبدوي، وجميع ما سبق إذا أطلق، فإن نوى نوعًا منها حمل عليه، وهذا في الباطن، وأمَّا في الظاهر فالظاهر أنه إن كان الحلف بالله تعالى

وَلَا يَحْنَثُ بِمَسْجِدٍ وَحَمَّامٍ وَكَنِيسَةٍ وَغَارِ جَبَلٍ ....

فكذلك أو بالطلاق أو بالعتاق فلا، ولم أر فيه نصًّا، وسبق ما يوافقه عن القفال: إنه لو حلف على ذلك بالفارسية لم يحنث ببيت الشعر والأدم والخيام؛ لأن العجم [لا يطلقون] الاسم عليها بل على المبني، وإن اعتبر اللفظ فاللفظ أعجمي لا يراد به الخيام، وعلى ذلك جرى الإمام، والغزالي، وإبراهيم المروزي، والروياني، والبغوي، وغيرهم من المراوزة.

قال الرافعي: وفي «التتمة» وجه آخر: إنه لا فرق بين العربية والفارسية، ويكون الحكم على ما سبق، انتهى.

وهذا من الرافعي يقتضي ترجيح الأول، وقضية إطلاق «المنهاج» و«المحرر» والنص والجمهور [الثاني] وأغفلت «الروضة» الفرع بالكلية.

ورأيت في «تعليق» البغوي: فلو قال بالفارسية لم يحنث إلا بدخول بيت مبني؛ لأنهم لا يعرفون البيت إلا المبني؛ يعني العوام، انتهى.

والظاهر أن قوله: يعني العوام، من كلام المعلق عنه.

لو دخل عند إطلاق البيت دهليز دار أو صحنها أو صُفَّتِهَا لم يحنث على الأصح، وعن القاضي أبي الطيب الميل إلى الحنث؛ لأن جميع الدار بيت بمعنى الإيواء.

قلت: وهو عرف كثير من الناس يقولون: بيت فلان، ويريدون داره، وفي «حلية» الشاشي و«الذخائر»: لو حلف لا يدخل على فلان في بيت فدخل عليه دارًا حنث، وعن ابن سريج: إنه لا يحنث حتى يدخل عليه، وهو في بيت من الدار، انتهى.

وفي «الحاوي» تفصيل سيأتي.

قال ابن الرفعة: ولو دخل غرفة فوق البيت لم يحنث، حكاه البندنيجي، انتهى.

فيه نظر؛ لأنها بيت فوق بيت حقيقةً وعرفًا فيما يتعارفه بالشام وغيره.

قال: (**وَلَا يَحْنَثُ بِمَسْجِدٍ وَحَمَّامٍ وَكَنِيسَةٍ وَغَارِ جَبَلٍ**) أي: على المذهب؛

....

لأنها ليست للإيواء والسكنى، ولا يقع عليها اسم البيت إلا بتقييد، وقيل في الجميع قولان، وقيل: يحنث بدخول الكعبة والمساجد دون الباقي؛ لأن القرآن سمَّاها بيوتًا.

تتمات: المراد بالكنيسة والبيعة موضع تعبدهم الخاص، أمَّا لو دخل بيتًا في الكنيسة أو البيعة حنث قطعًا، ولا شك أنه لا يحنث بدخول ساحة المدرسة، والرباط، والخان، ونحوها، وكذلك الإيواء فيما يظهر؛ لأنه لا يسمى بيتًا ويحنث ببيوتها كغيرها، زاد في «الروضة»: ولا يحنث بدخول بيت الرجاء على الصحيح، انتهى.

وهل إسطبل الدواب المختص بها كبيت السكنى أم لا؟ لم أر فيه نصًّا ولا شك أن ما اتُخذ سكنًا لا يزول عنه اسم البيت بإيواء الدواب إليه، وإنما ينقدح التردد فيما اتخذ لها لا على هيئة بيوت السكنى، ويبعد الحنث بالإسطبل الكبير؛ لأنه بالخان أشبه، وقد علَّل الإمام الوجه المحنث بدخول المسجد بأنه كان يحنث بدخوله قبل أن يجعله مسجدًا، قال: والنجس والضرر إلى جهة الخير لا يمنع الاسم، انتهى.

وقد يفهم هذا التوجيه قصره على بيت اتُخذ بعد بنائه بيتًا مسجدًا فإن منها ما اتخذ مسجدًا من الابتداء.

قال الماوردي: ولا يحنث ببيوت الرعاة من الهشيم والجريد والحشيش؛ لأنه يستدفع بها أذى الوقت، من حرٍّ أوبردٍ، ولا يستدام سُكناها، انتهى.

وفي معناها ما يتخذه النواطير للكروم والبساتين والزروع، ويسمى: مظلة، ومنطرة، وعريش، وخيمة الناطور.

يشبه أن يكون ما أطلق من المنع في الغار محمول على الغَيران والكهوف في الجبال والأودية التي لا تُتخذ للسُكنى، بل خلقت أو أكثرها لذلك، أمَّا ما اتخذ منها بيوتًا للسكن فيظهر الحنث بدخولها؛ لأنها للإيواء والسُكنى، وقد رأيت بلادًا كثيرة لا بيوت لهم إلا الغَيران ينقبونها في الجبل، ويسمونها بيوتًا،

أَوْ لَا يَدْخُلُ عَلَى زَيْدٍ فَدَخَلَ بَيْتًا فِيهِ زَيْدٌ وَغَيْرُهُ حَنِثَ، وَفِي قَوْلٍ إِنْ نَوَى الدُّخُولَ عَلَى غَيْرِهِ دُونَهُ لَمْ يَحْنَثْ، فَلَوْ جَهِلَ حُضُورَهُ فَخِلَافُ حِنْثِ النَّاسِي.

ولا شك عندي في حنث أهلها بها، وأمَّا غيرهم ومن لا يعرفها بيوتًا فيُحتمل.

فروع: من «الكافي»: لو حلف لا يدخل بغداد فركب سفينة في دجلة ومرَّ بها فقياس مذهبنا أنه يحنث، وهو قول محمد بن الحسن خلافًا لأبي يوسف، ولو حلف لا يدخل مدينة السلام لا يحنث حتى يدخلها من الجانب الذي يلي الكوفة، ولو حلف لا يدخل بغداد ففي أي الجانبين دخل حنث، انتهى.

قال في «الأم»: لو حلف لا يدخل دار فلان إلا أن يأذن له، فمات الذي حلف على إذنه فدخلها حنث، فلو لم يمت فأذن له ثم رجع عن الإذن فدخل بعد رجوعه لم يحنث؛ لأنه قد أذِن له مرة، هذا لفظه.

وكأن الصورة في دارٍ معينة مُشار إليها، ولم أر للأئمة كلامًا على هذا النص، وفي «تعليق» إبراهيم المروزي: لو حلف لا يدخل خان الجنيد فدخلها حنث، وإن كان جنيد قد مات قبل هذا بزمان طويل؛ لأن قصده التعريف لا الملك، وهذا صحيح.

قال: **(أَوْ لَا يَدْخُلُ عَلَى زَيْدٍ)** أي: بيتًا، أو لم يقل بيتًا.

(فَدَخَلَ بَيْتًا فِيهِ زَيْدٌ وَغَيْرُهُ) أي: عامدًا عالمًا به ذاكرًا لحلفه مختارًا.

(حَنِثَ) أي: لوجود الدخول على الجميع.

(وَفِي قَوْلٍ: إِنْ نَوَى الدُّخُولَ عَلَى غَيْرِهِ دُونَهُ لَمْ يَحْنَثْ) أي: كما في صورة السلام الآتية، والأظهر الأول، وعبَّر عنه في «الروضة» بالمذهب فأشار إلى القطع به، والفرق أن الاستثناء لا يصح في الأفعال، بدليل أنه لا يصح أن يقال: دخلت عليكم إلا زيد، أو يصح سلمت عليكم إلا زيد.

قال: **(فَلَوْ جَهِلَ حُضُورَهُ فَخِلَافُ حِنْثِ النَّاسِي)** أي: والجاهل، وقد قدمنا الكلام عليه والترجيح فيه في كتاب الطلاق، وإن منهم من فرق بين الحلف بالله تعالى وبالطلاق، ورجح المصنف وغيره عدم الحنث للظواهر برفع الخطأ والنسيان، وقيل: لا حنث قطعًا، وقيل: الجاهل أولى بالحنث من الناسي،

....

وقيل: بالعكس، وصحح الحنث جماعة من المتأخرين منهم: ابن عبد السلام، وابن الصلاح، وقال: إنه الأرجح دليلًا، وقول أكثر العلماء، وهو أثبت القولين عن الشافعي، وسبق كلام ابن رزين في ذلك في «الغنية» واضحًا.

وعبارة «الروضة»: ولو دخل بيتًا فيه زيد، ولم يعلم به فقولان: حنث الجاهل والناسي، ولو كان في جماعة ولم يعلم به فأولى بعدم الحنث، وإن دخل لشغل ولم يعلم أنه في البيت فأولى بعدم الحنث؛ لانضمام قصد الشغل إلى الجهل، قال الإمام: نص الشافعي في هذه الصورة أنه لا يحنث، وخرَّج الربيع قولًا وجعله كالناسي، انتهى.

وعبارة إبراهيم المروزي: إذا قال: والله لا أدخل على فلان بيتًا، فدخل على رجل بيتًا ووجد المحلوف عليه فيه ولم يعلم به، قال هاهنا: لم يحنث، وكان الربيع يحتمل أن يقال: يحنث كالناسي، فمن أصحابنا من صحح تخريج الربيع، وجعل فيه قولين، ومنهم من قال: لا يحنث هاهنا قولًا واحدًا بخلاف الناسي.

قال في «أصل الروضة»: ولو علم أنه في البيت [وقصد الدخول][1] لشغل فقيل: يحنث قطعًا، وقيل: هو كما لو دخل على قوم هو فيهم، واستثناه ثعلبة، انتهى.

وقال إبراهيم المروزي: لو دخل البيت لحمل متاع، والمحلوف عليه فيه وحده، فإن قلنا: لو كان فيه جماعة يحنث فهاهنا أولى، وإن قلنا: هناك لا يحنث فهاهنا وجهان، والفرق أن المتاع لا يوصف بالدخول عليه بخلاف الجماعة، وسُئل القاضي عمَّا لو دخل البيت وهو عالم بأنه فيه وحده، ولا متاع فيه، فقال: يحتمل وجهين، فذكرهما.

قلت: والظاهر الحنث، وقال الماوردي: لو دخل عليه دارًا صغيرة لا يفرق المتتابعين فيها، حنث، أو كبيرة وكل واحد منهما بمكان يفترق

(١) في نسخة: (ودخل).

قُلْت: وَلَوْ حَلَفَ لَا يُسَلِّمُ عَلَيْهِ فَسَلَّمَ عَلَى قَوْمٍ هُوَ فِيهِمْ وَاسْتَثْنَاهُ لَمْ يَحْنَثْ، وَإِنْ أَطْلَقَ حَنِثَ فِي الْأَظْهَرِ، والله أَعْلَمْ].

المتابعان فيه، لم يحنث، وقال ابن سريج: لا يحنث حتى يدخل عليه، وهل في بيت من الدار؟ فإن دخل عليه وهو في صحنها أو صُفَّتِهَا لم يحنث، انتهى.

فَرْعٌ: إذا لم يحنثه بالدخول عليه لجهله أو نسيانه فبادر أحدهما الخروج، لم يحنث، وإن مكثا فقولان من القولين فيمن حلف لا يدخل دارًا وهو داخلها، إن جعلنا الاستدامة كالابتداء حنث وإلا فلا، ولو دخل المحلوف عليه بيتًا على الحالف، فإن ابتدر الحالف الخروج لم يحنث، وإلا فإن قلنا الاستدامة ليست بدخول لم يحنث، وإن جعلنا كالابتداء ففي حنثه وجهان في «الحاوي» والمذهب أنه لا يحنث بالمكث عند دخول المحلوف عليه البيت عليه.

قال: (**قُلْت: وَلَوْ حَلَفَ لَا يُسَلِّمُ عَلَيْهِ فَسَلَّمَ عَلَى قَوْمٍ هُوَ فِيهِمْ**) أي: وهو عالم به (**وَاسْتَثْنَاهُ لَمْ يَحْنَثْ**) أي: إن استثناه لفظًا قطعًا، وكذلك بالنية على المذهب؛ لأنه سلم بلفظ عام يحتمل إرادة الكل وإرادة البعض، فإذا نوى أحد محتمليه كان يحسبه، وقيل في حنثه قولان.

قال: (**وَإِنْ أَطْلَقَ حَنِثَ فِي الْأَظْهَرِ، وَاللهُ أَعْلَمُ**) أي: نظرًا إلى عموم اللفظ.

والثاني: لا يحنث، وصححه بعضهم؛ لأن اللفظ يصلح للجميع وللبعض، فلا يحنث بالشك، وقد توجه بأنه لم يسلم عليه خاصة، وهو المفهوم من مطلق لفظه، وقضية ذلك ألَّا يحنث، وإن قصد السلام عليه، وقد أبداه العمراني احتمالًا وهو بعيد، ومحل الخلاف إذا علم أنه فيهم، أمَّا لو لم يعلم أو سلم عليه في ظلمة، وقلنا: إنه يحنث عند العلم، ففي حنثه القولان في حنث الجاهل، وسيأتي في الكلام على ما لو حلف لا يكلم فلانًا أنهما قالا تبعًا [للمتولي][1] إنه لو سلم من صلاته والمحلوف عليه من المأمومين، إن فيه هذا التفصيل، وفيه نظر ظاهر يأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

---

(١) في نسخة: (للبغوي).

قال المصنف: [فَصْلٌ]: حَلَفَ لَا يَأْكُلُ الرُّؤُوسَ وَلَا نِيَّةَ لَهُ حَنِثَ بِرُؤُوسٍ تُبَاعُ وَحْدَهَا، لَا طَيْرٍ وَحُوتٍ وَصَيْدٍ إِلَّا بِبَلَدٍ تُبَاعُ فِيهِ مُفْرَدَةً، ....

قال الشارح: [قال: **(فَصْلٌ: حَلَفَ لَا يَأْكُلُ الرُّؤُوسَ وَلَا نِيَّةَ لَهُ حَنِثَ بِرُؤُوسٍ تُبَاعُ وَحْدَهَا)** أي: وهي رؤوس الغنم والبقر والإبل؛ لأنها المتعارف أكلها، وتفرد وتقصد بالأكل، وقيل: لا يحنث [إلا برؤوس الإبل، وقيل: لا يحنث إلا برؤوس الغنم، وقيل: إن كان ببلد لا تباع فيه إلا رؤوس الغنم لم يحنث بغيرها.

قال: **(لَا طَيْرٍ وَحُوتٍ وَصَيْدٍ)**] لأنها لا تفرد للبيع، ولا تفهم من اللفظ عند الإطلاق، وفي قول: يحنث بها تمسكًا بحقيقة اللغة، وقيل: يحنث بما يسمى رأسًا.

قال: **(إِلَّا بِبَلَدٍ تُبَاعُ فِيهِ مُفْرَدَةً)** أي: فيحنث بأكلها هناك كرؤوس الأنعام في غيرها، وهل يحنث بأكلها في غير ذلك البلد؟ وجهان:

أحدهما: نعم كما يحنث بخبز الأرز في غير طبرستان، قال الرافعي: وتبعه في «الروضة» وهذا أقوى وأقرب إلى ظاهر النص، وأيَّده بأن رأس الإبل لا يعتاد أكله وبيعه إلا في بعض المواضع، والحنث يحصل به.

والثاني: لا، ورجَّحه الشيخ أبو حامد والروياني والمحاملي وغيرهم؛ لأنه لا يطلق عليه الاسم فيه، وهذا ظاهر كلام «المنهاج» و«المحرر» وصرَّح بتصحيحه في «تصحيح التنبيه» وفيما علقه على «المهذب» وقال: صحَّحه صاحب «العمد» وغيره، وبه قطع الْمحَامِلِيّ في «المقنع» والرافعي في «المحرر» قال: وقول [المهذب][1]: إن كان في موضع يباع فيه رؤوس الصيد؛ يعني وكان من أهل ذلك الموضع، فإن كان غريبًا وطال مقامه هناك حتى عرف عاداتهم فحكمه حكمهم، وإن كان غريبًا لا يعرف عاداتهم، فهو كمن في غير ذلك الموضع، فيكون على الوجهين، ذكره المتولي، انتهى.

وقال ابن الرفعة: لا فرق بين أن يكون الحالف من أهل ذلك البلد أو

---

(١) في نسخة: (التهذيب).

وَالْبَيْضُ يُحْمَلُ لَا سَمَكٍ وَجَرَادٍ عَلَى مُزَايِلٍ بَائِضَهُ فِي الْحَيَاةِ كَدَجَاجٍ وَنَعَامَةٍ وَحَمَامٍ.

غيره، وقيل: لا يحنث ما لم يكن من أهل تلك الناحية، وسكتوا عن رؤوس الخيل، والظاهر الحنث بها في موضع يؤكل فيه، وتباع منفردة، ويحتمل غيره لندرته، فلا يحمل الإطلاق عليها.

تنبيهات: لا خفاء أن الحلف على ترك الشراء وغيره كالحلف على ترك الأكل. قال المتولي: ما سبق كله عند الإطلاق، أمَّا لو كان قد قصد ألَّا يأكل ما يسمى رأسًا حنث بأكل ما يسمى رأسًا، وإن كان قصد نوعًا خاصًا لم يحنث بغيره، ظاهر كلامهم أو صريحة أن إطلاق اليمين محمول على الجنس، حتى لو أكل رأسًا أو بعضه حنث.

وفي «فروع» ابن القطان: إذا قال: والله لا آكل رؤوسًا، فعندي لا يحنث حتى يأكل ثلاثًا؛ لأن الإطلاق يقع على ثلاثة، ولو قال: لا أكلت خبز بغداد، فإن كانت له نيِّة صرنا إليها، وإلا حنث بأكل جزء منه، والفرق أن يمكنه أن يأكل ثلاث رؤوس، ولا يمكنه جمع خبز بغداد وأكله، انتهى.

والفرق بين قوله: الرؤوس ورؤوسًا ظاهر، كما في قوله: الخبز، وخبز بغداد، وغيرها من النظائر، على أن الرافعي نقل عن القاضي أبي الطيب أن الأصحاب قالوا في مسألة الخبز: إنه لا يحنث بأكل بعضه، إلا أن ينوي غير ذلك، وهذا هو الخلاف الآتي في ماء البحر ونحوه.

قال: (**وَالْبَيْضُ يُحْمَلُ لَا سَمَكٍ وَجَرَادٍ**) أي: عند الإطلاق.

(**عَلَى مُزَايِلٍ بَائِضَهُ فِي الْحَيَاةِ كَدَجَاجٍ وَنَعَامَةٍ وَحَمَامٍ**) أي: وغيره من الطير؛ لأنه المفهوم عند الإطلاق، وقيل: لا يحنث إلا ببيض الدجاج والإوز، وقيل: بالدجاج فقط، وقيل: يحنث ببيض النعام أهل البادية دون غيرهم، وقيل: وارتضاه الإمام.

لا يحنث إلا بما يفرد في العادة بالأكل، فلا يحنث ببيض الحمام والعصافير، وقيل: إنما يحنث بأكل المعتاد أكله؛ كبيض الدجاج والبط لا بالنادر من بيض الإوز والعصافير، رواه الماوردي عن ابن سريج.

وَاللَّحْمُ عَلَى نَعَمٍ وَخَيْلٍ وَوَحْشٍ وَطَيْرٍ ....

إشارات: قضية إطلاقهم أنه لا فرق بين بيض المأكول وغيره، لكن تمثيلهم يشعر بتخصيصه ببيض المأكول، فيحتمل أن يجري فيه خلاف مبني على حِل أكله، ثم رأيت من نقل أنه على الوجهين الآتيين في لحم ما يؤكل.

قوله: (عَلَى مُزَايِلٍ بَائِضَهُ فِي الحَيَاةِ) يفهم أنه لو خرج من الدجاجة مثلًا بعد موتها أنه لا يحنث، وفيه وجهان، صحح في «زوائد الروضة»: الحنث، وقيل في أصلها وغيره: الحنث بما إذا خرجت البيضة، وهي منعقدة، انتهى.

ويحتمل أن يناط الحنث بالاسم، فمتى سُميت بيضة حنث، ويحتمل أن يبني الحنث على الخلاف في طهارتها.

وقال ابن الرفعة: وألحق البندنيجي ببيض السمك والجراد البيض المأخوذ في جوف الدجاجة يطبخ ويشوى معها، وفي الرافعي وغيره حكاية وجه في الحنث به، انتهى.

والذي ذكره الرافعي ما قدمته، وفي «تعليق» إبراهيم المروزي: لو ذبحت دجاجة وفي جوفها بيضة منعقدة فأخرجها وأكلها حنث، ولو ماتت فأخرج من بطنها بيضة منعقدة هل يحنث بأكلها أم لا؟ فيه وجهان، انتهى.

قال: (لَا سَمَكٍ وَجَرَادٍ) لأنه لا يؤكل منفردًا فلا ينزل [اليمين](١) عليه، قال الجيلي: وهذا لا يستقيم، فإن أهل بلاد جيلان، وأهل بغداد وواسط وغيرهم يأكلون بيض السمك منفردًا فيحنث بأكله كما سبق، يعني في [«الروضة»](٢).

قال المتولي: لا يحنث بأكل خصية الشاة ونحوها؛ لأنها لا تفهم منه عند الإطلاق، أي: وإن سميت بيضة.

قال: (**وَاللَّحْمُ عَلَى نَعَمٍ وَخَيْلٍ وَوَحْشٍ وَطَيْرٍ**) أي: لتناول اليمين الجميع هذا في المأكول، وأمَّا الحرام كالميتة، والخنزير، والذئب، والحمار

(١) في نسخة: (الأمر).

(٢) في نسخة: (الرؤوس).

لَا لَحمِ سَمَكٍ وَشَحْمِ بَطْنٍ، وَكَذَا كَرِشٍ وَكَبِدٍ وَطِحَالٍ وَقَلْبٍ فِي الْأَصَحِّ، ....

الأهلي، والبغل، والآدمي وغيرها ففيها وجهان، رجَّح الشيخ أبو حامد، والمحاملي، والروياني، والبغوي وغيرهم المنع، وجعله في «الروضة» أقواهما، وصحَّحه في «فتاويه» واختيار القفال وجماعة الحنث.

قال البغوي في «تعليقه»: وبه قال أَبُو حَنِيفَةَ، وهو القياس، ثم قال: والأصح لا يحنث؛ لأن قصده بيمينه الامتناع عمَّا تعارفه الناس مأكولًا.

قلت: ويشبه أن يفصل في المختلف فيه بين العلماء كون بين الحالف ممن يستحله يحنث به وإلا فلا.

قال: (**لَا لَحمِ سَمَكٍ**) أي: على الصحيح؛ لأنه لا يسمى لحمًا عرفًا، وإن سمَّاه الله تعالى لَحمًا، ولأنه يقال: ما أكلنا لحمًا بل سمكًا، ولا يفهم من إطلاق اسم اللحم، قالوا: ولو حلف لا يجلس في ضوء سراج ولا يحنث بجلوسه في الشمس، وإن سمَّاها الله تعالى سراجًا، أو لا يجلس على بساط لا يحنث بالجلوس على الأرض، وإن سمَّاها الله تعالى بساطًا، ولو حلف لا يعلق على وتد شيئًا لا يحنث بتعليقه على جبل، وإن سمَّاها الله تعالى أوتادًا.

والثاني: يحنث تمسكًا بقوله تعالى: ﴿لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤] والظاهر أن المراد هنا بالسمك جميع حيوان البحر المأكول، وإن لم نُسمه سمكًا على رأي، ولا يحنث بالجراد قطعًا، وقيل: على الصحيح.

قال: (**وَشَحْمِ بَطْنٍ**) أي: وشحم عين؛ لأنهما يخالفان اللحم اسمًا وصفة.

قال: (**وَكَذَا كَرِشٍ وَكَبِدٍ وَطِحَالٍ وَقَلْبٍ فِي الْأَصَحِّ**) لأنها ليست لحمًا؛ ولأن مطلق اللحم لا يتناولها، ويجوز نفي اسم اللحم عنها، وأسماء الحقائق لا يصح نفيها عن مسمياتها.

والثاني: يحنث؛ لأنها في معنى اللحم.

قال الإمام: والكلية عندي في معنى القلب، وجعل الشيخ رتبة الخلاف في هذه الأشياء متحدة، وذكر الإمام في القلب خلافًا مرتبًا على الحنث بالكرش والكبد والطحال، إن حنث بها فالقلب أولى، وإلا فوجهان، وقال:

وَالْأَصَحُّ تَنَاوُلُهُ لَحْمَ رَأْسٍ وَلِسَانٍ وَشَحْمِ ظَهْرٍ وَجَنْبٍ، ....

إن الخلاف في حنثه بالكرش والأمعاء والكبد والطحال والرئة غريب جدًّا لم يحكه غير الشيخ؛ يعني أبا علي، انتهى.

وفي «تعليق» البغوي: ولو أكل الكرش أو ما في البطن من الأمعاء من القلب والكبد والطحال والشحم... ونحوها، هل يحنث؟ حكى الشيخ أبو زيد قولين لأبي العباس ولابن سريج، انتهى.

وفي «تعليق» إبراهيم المروزي: إنه لا يحنث بأكل الكبد والطحال والكرش، ويحنث بالقلب، ولم يذكر غيره.

وفي [تعليق] «الروضة»: المذهب: إنه لا يدخل في اللحم الأمعاء والطحال والكرش والكبد والرئة ولا القلب على الأصح، انتهى.

وقد يدخل في لفظه الخصية، ولم أر فيها شيئًا فتحصلنا على أوجه في المسألة، ولا يحنث بأكل المخ [قالا]: وقد يطرد الخلاف فيه، وهل يجري الخلاف في الجلد السميط كالجدي ونحوها الأقرب نعم ولم يحضرني فيه نقل، وحُسّن بأنه في المخ بعيد جدًّا.

قال: **(وَالأَصَحُّ تَنَاوُلُهُ)** يعني اللحم.

(لَحْمَ رَأْسٍ وَلِسَانٍ) أي: وفخذ وأكارع لصدق الاسم عليها، ولعلَّ وجه المنع أن المتبادر غيره، ويصح أن يقال لم أكل لحمًا بل رؤوسًا وأكارع، وصحَّح صاحب «الانتصار» في لحم الرأس والخد واللسان المنع، قال: لأنها لا تدخل في مطلق الاسم، قال: ولا يحنث بأكل قانصة الدجاج، وجهًا واحدًا لما ذكرته، انتهى.

وطريقة الوجهين ضعيفة، والمذهب عندهما وغيرهما القطع بالتناول؛ لأنه لحم حقيقة، وخصَّ الصيمري الوجهين بلحم الرأس، وجزم بأنه لا يحنث باللسان والعين والدماغ والأذن.

قال: **(وَشَحْمِ ظَهْرٍ وَجَنْبٍ)** أي: وهو الأبيض الذي لا يخالطه الأحمر؛ لأنه لحم سمين [ومنه شحم الزور، كما قاله الماوردي] وَلِهَذَا يَحْمَرُّ عِنْدَ الْهُزَالِ.

وَأَنَّ شَحْمَ الظَّهرِ لَا يَتَنَاوَلُهُ الشَّحْمُ، وَأَنَّ الإِلْيَةَ وَالسَّنَامَ لَيْسَا شَحْمًا وَلَا لَحْمًا، وَالْإِلْيَةُ لَا تَتَنَاوَلُ سَنَامًا وَلَا يَتَنَاوَلُهَا، وَالدَّسَمُ يَتَنَاوَلُهُمَا، وَشَحْمُ ظَهْرٍ وَبَطْنٍ وَكُلُّ دُهْنٍ، وَلَحْمُ الْبَقَرِ يَتَنَاوَلُ جَامُوسًا.

والثاني: لا؛ لأنه شحم، قال الله تعالى: ﴿حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ﴾ [الأنعام: ١٤٦] وإذا كان شحمًا كان كشحم البطن والعين.

قال: **(وَأَنَّ شَحْمَ الظَّهَرِ لَا يَتَنَاوَلُهُ الشَّحْمُ)** لما قدمنا من كونه لحمًا.

والثاني: يتناوله لظاهر الآية، وقال الشيخ أبو زيد: إن كان عربيًّا حنث به؛ لأنهم يعرفونه شحمًا، وإن كان أعجميًّا لا يحنث.

قلت: وهو حسن، وله نظائر تؤيده.

قال: **(وَأَنَّ الْإِلْيَةَ وَالسَّنَامَ لَيْسَا شَحْمًا وَلَا لَحْمًا)** أي: لمخالفتهما لهما في الاسم والصفة، وهذا ما عزاه الماوردي إلى البصريين في الألية.

والثاني: إنها من الشحم؛ لتميزها من اللحم، **والثالث**: إنها من اللحم؛ لاتصالها بالعظم، وهو قول البغداديين، انتهى.

ولم يذكر السنام، وحكى الشيخان الأوجه في الألية، ثم قالا: والسنام كالألية، وفيه وقفة، والأقرب إلى عرف الشام أن السنام من الشحم بخلاف الألية.

قال: **(وَالْإِلْيَةُ لَا تَتَنَاوَلُ سَنَامًا وَلَا يَتَنَاوَلُهَا)** لاختلافهما اسمًا وصفة.

قال: **(وَالدَّسَمُ يَتَنَاوَلُهُمَا وَشَحْمُ ظَهْرٍ وَبَطْنٍ وَكُلُّ دُهْنٍ)** لصدق الاسم على الجميع.

إشارة: الأشبه أن المراد بما أطلقوه من قولهم: وكل دهن ما يؤكل، أمّا غيره كدهن اللوز المر ونحوه فلا، ولم أر فيه تصريحًا، قال البغوي: ولا يحنث بأكل السمسم، انتهى.

وكذلك الجوز واللوز والفستق والبندق ونحوها، وفيه احتمال؛ لاشتمالها على الدسم.

قال: **(وَلَحْمُ البَقَرِ يَتَنَاوَلُ جَامُوسًا)** أي: لدخوله تحت اسم البقر، وكذا البقر الوحشي على الأصح، ويجريان فيما لو حلف على ركوب حمار فركب

وَلَوْ قَالَ مُشِيرًا إِلَى حِنْطَةٍ لَا آكُلُ هَذِهِ حَنِثَ بِأَكْلِهَا عَلَى هَيْئَتِهَا وَبِطَحْنِهَا وَخَبْزِهَا،

حمارًا وحشيًا، وفيما لو حلف لا يأكل لحم عنز، فأكل لحم عنز وحسَّنه، وأصل الخلاف أنهما جنسان في الربا أو جنس واحد.

فَرْعٌ: لو حلف لا يأكل ميتة لم يحنث بسمك وجراد على الأصح؛ للعرف، كما لو حلف لا يأكل دمًا لم يحنث بكبد وطحال.

قال: (**وَلَوْ قَالَ مُشِيرًا إِلَى حِنْطَةٍ**) أي: مثلًا.

(**لَا آكُلُ هَذِهِ حَنِثَ بِأَكْلِهَا عَلَى هَيْئَتِهَا**) أي: بلا خلاف للإشارة.

(**وَبِطَحْنِهَا وَخَبْزِهَا**) أي: ونحوهما على الأصح عملًا بالإشارة، وهذا عند الإطلاق، فإن نوى شيئًا اعتبرت نيته.

واعلم أن كلامهم مصرح في هذه الصورة وأشباهها أنه إنما يحنث بأكل الجميع، وقالوا: لو قال: لا آكل هذا الرغيف فبقي منه ما يمكن التقاطه وأكله أنه لم يحنث [أيضًا، فأفهم أنه إذا بقي ما لا يمكن التقاطه وأكله أنه لا يحنث] ولا شك أن الحنطة إذا طحنت يبقى في ثقوب حجر الرحى منها بقية دقيق ويطير إلى الجدران منه شيء، وإذا عجنت يبقى في المعجن غالبًا منها بقية، وإذا أكل الخبز يبقي منه فتات يسير، وهذا كله يوجب توقفًا في الحنث بأكل خبزها عند من ينظر إلى حقيقة اللفظ، ويطرح العرف، ولا سيما إذا كان دقيقًا قد نخل ثم عجن لُبَه وخبز.

وظاهر إطلاقهم أنه لا فرق بين كون الحنطة المشار إليها قليلة يمكن أكلها ولو في زمن طويل، أو لا يمكن لكثرتها، وفيه للنظر مجال، ومما يرشح النظر إلى اعتبار اللفظ والوقوف معه ما ذكره أبو بكر بن العربي المالكي في فوائد رحلته، قال: وكنت كثيرًا في مجلس الشاشي ـ يعني صاحب «الحلية» ـ فيأتي الرجل فيقول: حلفت بالطلاق ألَّا ألبس هذا الثوب، وقد احتجت إلى لبسه، فيقول: سل منه خيطًا مقدار الشبر أو الإصبع، ثم يقول: ألبس لا شيء عليك، قال ابن العربي: خطر لي وقد أبى القلب، هذا قوله تعالى: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾ [ص: ٤٤] فأخذ بيده على أنه دليل على اعتبار اللفظ لا

وَلَوْ قَالَ لَا آكُلُ هَذِهِ الْحِنْطَةَ حَنِثَ بِهَا مَطْبُوخَةً وَنِيئَةً وَمَقْلِيَّةً لَا بِطَحِينِهَا وَسَوِيقِهَا وَعَجِينِهَا وَخُبْزِهَا، وَلَا يُتَنَاوَلُ رُطَبٌ تَمْرًا وَلَا بُسْرًا، وَلَا عِنَبٌ زَبِيبًا وَكَذَا الْعَكُوسُ.وَلَوْ قَالَ لَا آكُلُ هَذَا الرُّطَبَ فَتَتَمَّرَ فَأَكَلَهُ، أَوْ لَا أُكَلِّمُ ذَا الصَّبِيَّ فَكَلَّمَهُ شَيْخًا فَلَا حِنْثَ فِي الْأَصَحِّ.

المعنى المفهوم من العرف، انتهى.

ولا أحسب ما نقله عن فتوى الشاشي محل وفاق للأصحاب.

قال: (**وَلَوْ قال: لَا آكُلُ هَذِهِ الحِنْطَةَ حَنِثَ بِهَا مَطْبُوخَةً وَنِيئَةً وَمَقْلِيَّةً**) أي: لبقاء الاسم، والمراد ما إذا طبخت مع بقاء حبَّاتها، أمَّا لو هرست أو عصدت فلا؛ لزوال الاسم.

قال: (**لَا بِطَحِينِهَا وَسَوِيقِهَا وَعَجِينِهَا وَخُبْزِهَا**) أي: ونحوها على الأصح؛ لزوال الاسم كما لو أكل حشيش زرعها، أو أكل فرخ من بيض حلف على عدم أكله، ومنهم من قطع بهذا، وقيل: يحنث بذلك للإشارة إلى العين؛ ولأنها تؤكل كذلك غالبًا، فصار كقوله: لا آكل هذا الكبش فذبحه وأكله، وفرقوا بأنه لا يؤكل بخلافها، ويجري الخلاف فيما لو قال: لا آكل هذا الدقيق فأكل عجينه أو خبزه، أو هذا العجين فأكل خبزه.

والثاني: يحنث تغليبًا للإشارة.

فَرْعٌ: لو قال: لا آكل من هذه الحنطة فكما مرَّ إلا أن هنا يحنث بأكل بعضها، وقيل: بما يُتخذ منها.

قال: (**وَلَا يُتَنَاوَلُ رُطَبٌ تَمْرًا وَلَا بُسْرًا، وَلَا عِنَبٌ زَبِيبًا**) أي: لعدم الدخول تحت الاسم.

(**وَكَذَا الْعَكُوسُ**) أي: لا يتناول تمر ولا بسر رطبًا ولا زبيب عنبًا لما ذكرناه.

قال: (**وَلَوْ قال: لَا آكُلُ هَذَا الرُّطَبَ فَتَتَمَّرَ فَأَكَلَهُ، أَوْ لَا أُكَلِّمُ ذَا الصَّبِيَّ فَكَلَّمَهُ شَيْخًا فَلَا حِنْثَ فِي الْأَصَحِّ**) أي: لزوال الاسم كما في الحنطة.

والثاني: يحنث لعدم تبدل الصورة هنا، وإنما تغيرت الصفة فصار كقوله:

وَالْخُبْزُ يَتَنَاوَلُ كُلَّ خُبْزٍ كَحِنْطَةٍ وَشَعِيرٍ وَأَرُزٍّ وَبَاقِلَّا وَذُرَةٍ وَحِمَّصٍ، ....

لا آكل هذا اللحم فشواه وأكله، وقوله: (شيخًا) مثال ولو قال: بالغًا أو شابًا لدخل الشيخ من باب أولى، ولو قال: هذا الشاب فكلمه كهلًا أو ذا الكهل فكلمه شيخًا، فعلى الوجهين، وأجزنا فيما لو قال: لا أكلم هذا العبد فعتق، أو لا آكل لحم هذه السخلة أو الخروف فكبر أو هذا البسر فصار رطبًا، أو هذا الرطب فصار تمرًا، أو هذا العنب فصار زبيبًا، أو لا آكل هذا التمر فاتخذه عصيدة [أو لا أشرب الخمر فتخلل، أو العصير فتخمر] وغير ذلك، ولا خفاء أن هذا فيما إذا أطلق أو قصد تقييد يمينه بالوصف المذكور، أمَّا لو قصد الامتناع من كلام هذا الشخص أو أكل أو شرب هذا الشيء حنث بالكلام والأكل والشرب في كل الأحوال والصفات.

فَرْعٌ: قال المتولي: لو قال: والله لا آكلن هذه الحنطة فطحنها وأكل دقيقها أو خبزه، أو اتخذ منها سويقًا أو هرسه وأكله، فالمنصوص أنه لا يحنث، وهو مذهب أبي حنيفة، ومن أصحابنا من حنثه، ووجه ظاهر المذهب أن الاسم قد زال، ثم قال: وللمسألة نظائر:

منها: إذا قال: بعتك هذا الفرس وهو بغل، وقاعدة الفصل أن الحكم يبق على الإشارة أو الاسم.

قال: **(وَالْخُبْزُ يَتَنَاوَلُ كُلَّ خُبْزٍ كَحِنْطَةٍ وَشَعِيرٍ وَأَرُزٍّ وَبَاقِلَّا وَذُرَةٍ وَحِمَّصٍ)** أي: وعدس ولوبيا ودخن ونحوها من الحبوب المأكولة؛ لصدق الاسم عليه، ولا يضر كونه غير معهود ببلده، قال الصيدلاني والمتولي: وبلّوط، وفيه وقفة، قالوا: كما لو حلف لا يلبس ثوبًا، حنث بأي ثوب كان، وإن لم يعهد ببلده، وقيل: لا يحنث بخبز الأرز إلا بطبرستان، قال الرافعي: وينبغي أن تكون جيلان كطبرستان.

قلت: بل ينبغي أن كل بلد كان قوتهم الأرز كبعض نواحي اليمن وغيرها، كذلك والخلاف شاذ، وجزم الغزالي بهذا الوجه، ونسبته إلى الصيدلاني غلط، ويحنث بأكل الأقراص والرُّغْفَانُ وخُبْزُ الْمَلَّةِ والمشحم وغيره، ولا يحنث بأكل اللوز على الأصح، زاد في «الروضة»: قلت: وأمَّا الرقاق

فَلَوْ ثَرَدَهُ فَأَكَلَهُ حَنِثَ، ....

والبقسماط والْبَسِيس ثم بيَّض له، ولعلَّه أراد أن يكتب فيحنث به؛ لأنه خبز ثم توقف لطلب النقل، ولا شك فيه في البقسماط، وهو الظاهر في الرقاق، وأمَّا الْبَسِيس فإن كان يخبز ثم يبس، كعادة كثير من البلاد، فخبز متردد قطعًا، وإن كان يقلى [كما يصنع في بعض البلاد] ففيه نظر، ويشبه ألَّا يحنث؛ لأنه ليس بخبز، ولا كان خبزًا بخلاف ما خبز منه، والقطائف خبز، ويحتمل أن يجري فيها الوجهين في اللوزينج، وينبغي أن يفرق فيهما بين ما يخبز وما يقلى، فيحنث بالأول دون الثاني، والسنبوسك كاللوزينج.

قال: (**فَلَوْ ثَرَدَهُ فَأَكَلَهُ حَنِثَ**) أي: لصدق الاسم عند أكله له ثريدًا، نعم لو صار في المرقة كالحشو فحشاه لم يحنث، وسواء ابتلعه بعد مضغ أو ابتلعه على هيئته فحنث في الحالتين، ولو عصّده ثم أكله عصيدًا فلا بخلاف الثريد؛ لأنه لم يأكل خبزًا [وعبارة الصيمري: فلو جَعَلَهُ فَتِيتًا وَسَفَّهُ أَوْ عَصِيدًا لَمْ يَحْنَثْ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَأْكُلْ خُبْزًا].

قال ابن الرفعة: ويظهر أنه لو دق الخبز اليابس ثم أكله لم يحنث؛ لأنه اتخذ اسمًا آخر كالدقيق.

تنبيه: جزما بأن الابتلاع من غير مضغ أكل في مواضع من هذا الباب، **منها**: قولهما: لو حلف لا يأكل السكر فابتلعه بلا مضغ فقد أكله، كما لو ابتلع الخبز على هيئته، انتهى.

وقال الرافعي في الطلاق: وإذا علق الطلاق بالأكل ففي الحنث بالابتلاع وجهان في «التتمة» والأظهر: المنع؛ لأنه يصح أن يقال: ابتلع وما أكل، كذا جزم الرافعي بالترجيح، ونسبه في «أصل الروضة» إلى المتولي، وفي «تعليق» البندنيجي: إن الأكل أن يلوك الشيء ويردده، وهو موافق للأصح، والمذكور في «الحاوي» في الخبر: إنه لو ابتلعه من غير مضغ لم يحنث؛ لأنه ليس بأكل، وهو قضية ما في «البيان» والظاهر أنه طريقة العراق وغيرها.

ألا ترى قول إبراهيم المروزي في «تعليقه»: لو قال: والله لا آكل الفانيد

وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ سَوِيقًا فَسَفَّهُ أَوْ تَنَاوَلَهُ بِأُصْبُعٍ حَنِثَ، وَإِنْ جَعَلَهُ فِي مَاءٍ فَشَرِبَهُ فَلَا، أَوْ لَا يَشْرَبُهُ فَبِالْعَكْسِ. أَوْ لَا يَأْكُلُ لَبَنًا أَوْ مَائِعًا آخَرَ وَأَكَلَهُ بِخُبْزٍ حَنِثَ، أَوْ شَرِبَهُ فَلَا، أَوْ لَا يَشْرَبُهُ فَبِالْعَكْسِ.

فامتصه حتى ذاب كله ووصل إلى جوفه لا يحنث؛ لأن الأكل هو المضغ والابتلاع، انتهى.

وفي «النهاية»: لو قال: لا آكل السكر فوضعه في فيه فذاب وابتلعه، فالذي قاله الأكثرون: إنه لا يحنث، وفيه وجه متجه؛ لأنه ليس بشرب، ولو مضغ وازدرد الرصاص حنث، وإن مضغ حتى انماع بمضغه، ففي حنثه الخلاف، والحنث هنا أولى مما إذا لم يوجد مضغ، انتهى.

فحصل على قول الجمهور أن الأكل يتوقف وجوده على ثلاثة أمور: المضغ، والترديد، والابتلاع، وقد يقال: المضغ والترديد واحد، والحاصل فيمن ابتلع ذوب السكر [ونحوها أوجه: ثالثها: إن مضغه حنث وإلا فلا] وفي «الذخائر»: فإن قيل: ما حقيقة الأكل؟ قلنا: أشارا في [التهذيب] و«الشامل» حكاية عن المذهب: إنه المضغ والازدراد، وفي «البسيط» حكاية عن المذهب: إنه لا يشترط في حصول اسم الأكل المضغ والترديد، بل يكفي ابتلاع العين المحلوف عليها.

قال: (**وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ سَوِيقًا فَسَفَّهُ أَوْ تَنَاوَلَهُ بِأُصْبُعٍ**) [أي مثلا].

(**حَنِثَ**) لأنه يعد آكلًا.

(**وَإِنْ جَعَلَهُ فِي مَاءٍ فَشَرِبَهُ فَلَا**) إذ الحلف على أكله ولم يوجد، هذا هو الصواب المذكور في «المحرر» و«الشرح» وغيرهما من الكتب، ووقع في كثير من نسخ «الشرح»: ولو ماثه في الماء فشربه حنث، وهو ذلك من ناقل.

قال: (**أَوْ لَا يَشْرَبُهُ فَبِالْعَكْسِ**) أي: فيحنث لوجود المحلوف عليه، وهو الشرب.

قال: (**أَوْ لَا يَأْكُلُ لَبَنًا أَوْ مَائِعًا آخَرَ وَأَكَلَهُ بِخُبْزٍ حَنِثَ**) لأنه كذلك يؤكل.

(**أَوْ شَرِبَهُ فَلَا، أَوْ لَا يَشْرَبُهُ فَبِالْعَكْسِ**) [أي: لعدم الأكل].

أَوْ لَا يَأْكُلُ سَمْنًا فَأَكَلَهُ بِخُبْزٍ جَامِدًا أَوْ ذَائِبًا حَنِثَ، وَإِنْ شَرِبَهُ ذَائِبًا فَلَا، وَإِنْ أَكَلَهُ فِي عَصِيدَةٍ حَنِثَ إِنْ كَانَتْ عَيْنُهُ ظَاهِرَةً.

قال: **(أَوْ لَا يَأْكُلُ سَمْنًا فَأَكَلَهُ بِخُبْزٍ جَامِدًا أَوْ ذَائِبًا حَنِثَ)** أي: على المذهب المشهور؛ لأنه يعد آكلًا له، كما لو أكله جامدًا وحده، وكما لو حلف لا يدخل على زيد فدخل على زيد وعمرو، وقيل: لا يحنث؛ لأنه لم يفرده بالأكل، فأشبه ما لو حلف لا يأكل ما اشتراه زيد فأكل ما اشتراه زيد وعمرو، وقيل: إن أكله جامدًا مع غيره لم يحنث، وإن أكله ذائبًا مع غيره حنث.

قال: **(وَإِنْ شَرِبَه ذَائِبًا فَلَا)** لأنه شرب لا أكل.

قال: **(وَإِنْ أَكَلَهُ فِي عَصِيدَةٍ حَنِثَ إِنْ كَانَتْ عَيْنُهُ ظَاهِرَةً)** أي: ممتازة بحس كما قاله الإمام؛ لأنه فعل المحلوف عليه، وزاد كما سبق، وإن كانت يمينه مستهلكة فلا.

واعلم أنه نص في مسألة الكتاب على الحنث، وفيما لو حلف لا يأكل خلًا فأكل سكْباجًا على عدمه، فقيل: قولان، أو وجهان، وهذا ضعيف؛ لأنه قال في «الأم»: لو حلف لا يأكل خلًا فأكل ما فيه خل لا يحنث؛ لأن الخل مستهلك فيه، ولم يزد على هذا، وهو يدل على أنه إن كان غير مستهلك فيه بأن بقي لونه وطعمه يحنث، قاله الروياني في «التجربة» وقيل: على اختلاف حال، وهو الظاهر.

وقال الشيخ برهان الدين - رَحِمَهُ اللَّهُ- في «تعليقه»: والحاصل من كلام الرافعي والماوردي في أكله العصيدة آراء:

أحدها: حنثه مطلقًا، ثانيها: عكسه، ثالثها: إن كان السمن ذائبًا حنث، أو جامدًا فلا، رابعها: إن كان ظاهرًا فيه إن بقي لونه إمَّا وحده أو مع غيره حنث، وإلا فلا، قال الماوردي: وهو مذهب الشافعي، وعليه جمهور أصحابه، وخامسها: إن كان ظاهرًا يُرى جزمه بأن بقي لونه وطعمه حنث، وإن كان مستهلكًا لم يحنث، وهذا ما رجَّحه الرافعي على أن كلامه محتمل، انتهى.

قال: لو حلف لا يأكل الدهن هل يحنث بالسمن؟ قال القاضي الحسين:

وَيَدْخُلُ فِي فَاكِهَةٍ رُطَبٌ وَعِنَبٌ وَرُمَّانٌ وَأُتْرُجٌّ وَرُطَبٌ وَيَابِسٌ .
قُلْتُ: وَلَيْمُونٌ وَنَبْقٌ وَكَذَا بِطِّيخٌ وَلُبُّ فُسْتُقٍ وَبُنْدُقٍ وَغَيْرُهُمَا فِي الْأَصَحِّ، ....

إن حلف بالعربية فلا، أو بالفارسية حنث، وجرى على ذلك [الماوردي][١] والبغوي في «تعليقهما».

قال: (**وَيَدْخُلُ فِي فَاكِهَةٍ رُطَبٌ وَعِنَبٌ وَرُمَّانٌ وَأُتْرُجٌّ وَرُطَبٌ وَيَابِسٌ**) أي: لوقوع اسم الفاكهة عليها.

قال المطرزي: الفاكهة ما نتفكه به، أي: يتنعم بأكله.

وقال الراغب: الفاكهة، وقيل: الثمار كلها، وقيل: الثمار ماعدا العنب والرمان، انتهى.

وهذا شاذ ولعلَّه من كلام الحنفية، وعطفها في قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ۝٦٨﴾ [الرحمن: ٦٨] لتخصيصهما وتمييزهما كقوله تعالى: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨].

قال: (**قُلْتُ: وَلَيْمُونٌ وَنَبْقٌ**) أي: وتين وتفاح وكمثرى وسفرجل وخوخ ومشمش وَإِجَاص وموز.

قال في «البيان» و«الذخائر» و«الحاوي» و«التهذيب»: وتوت، وعدَّ جماعة منها النارنج كالليمون.

قال الْفَارِقِيّ: هذا إذا كانا طريين.

قلت: وعدَّها من الفاكهة بعيد من العرف [جدًّا وإن كانا طريين].

قال: (**وَكَذَا بِطِّيخٌ وَلُبُّ فُسْتُقٍ وَبُنْدُقٍ وَغَيْرُهُمَا**) أي: من اللبوب كَلُبِّ اللوز، والجَوز.

(**فِي الْأَصَحِّ**) لأنها مما نتفكه به، والترجيح في البطيخ ظاهر، وقيل: لا كالخيار ونحوه، وأمَّا في اللبوب فلما ذكرناه من التفكه [ووجه المنع: إنها لا تعد عرفًا من الفاكهة] وهو الظاهر المختار.

---

(١) في نسخة: (المروزي).

....

تنبيهات: اعلم أن تحنثه باليابس ممنوع، وإن جزم به جماعة، قال الماوردي: يحنث بجميع أنواع الفاكهة من ثمار الأشجار كلها؛ كالتفاح والمشمش والكمثرى والسفرجل والنبق والتوت والرمان والعنب والرطب، ثم قال: إذا ثبت ما يدخل في اسم الفاكهة حنث بأكله رطبًا، فإن أكله يابسًا فهو على ضربين: أحدهما: ما ينتقل عن اسمه بعد يبسه كالتمر والزبيب فلا يحنث بأكله، وقد خرج عن الفاكهة بزوال اسمه.

والثاني: لا ينتقل اسمه بعد جفافه؛ كالتين والخوخ والمشمش، ففي تحنيثه بأكله وجهين: أحدهما: يحنث لبقاء اسمه، والثاني: لا؛ لانتقاله عن صفته.

قال ابن الصلاح: والتسوية بين الرطب واليابس هو المذكور في «النهاية» و«الوسيط» و«تعليق» [الشاشي][1] و«التهذيب» والمقطوع به في «التتمة» أن الفاكهة لا تتناول اليابس، وأحسن الماوردي ثم ذكر كلامه، انتهى.

وفي «شرح الكفاية» للصيمري: ولو حلف لا يأكل فاكهة فأكل التمر لم يحنث، وقيل: إن كان بالبصرة وسوادها لم يحنث، وإن ببغداد حنث لأنه يعدّ فاكهة فيحنث، انتهى.

وممن اقتضى كلامه أنه لا يحنث باليابس الْمحَامِلِيّ في «المقنع» حيث قال: إذا قال: والله لا آكل الثمار أو الفاكهة حنث بأكل ما يتفكه به من الرطب، والعنب، والرمان، وسائر الفواكه والبطيخ، والظاهر أنها طريقة العراقيين.

وحكى الماوردي وجهًا أن الرطب فاكهة في بلدٍ يقل فيه كبغداد دون ما يكثر به كالبصرة.

قال: والجمهور أنه فاكهة في جميع الأمصار كالعنب والرمان، انتهى.

وبالجملة: فالأظهر المختار طريقة العراق، ويعتد عرفًا كون الزبيب

---

(١) في نسخة: (القاضي الحسين).

لَا قِثَّاءٌ وَخِيَارٌ وَبَاذِنْجَانٌ وَجَزَرٌ، ....

والتمر ونحوهما ولب الجوز واللوز ونحوهما من الفاكهة، وإن اقتضى الاشتقاق ذلك، وكذلك الليمون والنارنج، ومما نتفكه به أشياء من النبات البري والبستاني، ولم يعدها أحد - فيما أعلم- من الفاكهة، وقول الرافعي في كلامه على الأدم الواجب للزوجة: وَقَدْ تَغْلِبُ الفَوَاكِهُ فِي أَوْقَاتِهَا فَتَجِبُ، مشيرًا إلى اختصاصها بالرطب دون اليابس؛ إذ هو مستمر الوجود.

قال: **(لَا قِثَّاءٌ وَخِيَارٌ وَبَاذِنْجَانٌ وَجَزَرٌ)** لأنها من الخضراوات لا الفواكه.

قال ابن الرفعة: وأبدى بعضهم في القثاء تردد، انتهى.

وعرف أهل العصر عد الخيار من الفاكهة، ولعلَّه أولى من الليمون والنارنج، ووقع في [«الوسيط»][1]: وفي القثاء تردد، وصوابه ما في «النهاية» و«البسيط» [والوجيز] وغيرها: إنه لا يحنث بالقثاء، وفي البطيخ تردد، قاله [ابن الصباغ][2] والمشهور عرفًا أن الخيار غير القثاء.

وقال الجوهري: القثاء الخيار، وقال في خبر: الخيار والقثاء[3].

فروع: لو حلف لا يأكل الرمَّان والعنب فامتص ماءه ورمى ثُفْله لم يحنث، قاله القاضي الحسين ومن تبعه، وجرى عليه الرافعي والمصنف.

قال الإمام: وفيه احتمال، فإن كان يمج الثُفْل يسمى آكلًا للرمان والعنب، والمتبع في الأيمان خاصة العرف والإطلاق لا حقائق الصور، نعم لو جمع ماء الرمان والعنب وشربهما فليس آكلًا، انتهى.

لو حلف لا يأكل رطبًا فَأَكَلَ مُنَصَّفًا، فإن أكل ما رطب منه حنث، أو ما لم يرطب منه فلا، وإن أكل حنث، قال الروياني في «التجربة»: وغلط من قال غيره.

قال: ولو قال: [آكل][4] رطبة فَأَكَلَ مُنَصَّفًا لم يحنث؛ لأنه يقتضي كون جميعها رطبة، وفي اندراج الزيتون في الفاكهة وجهان عن «البحر» والوجه

---

(١) في نسخة: (البسيط). (٢) في نسخة: (ابن الصلاح).
(٣) أخرجه البخاري (٢٢٠٦) ومسلم (٥٤٥١).
(٤) في نسخة: (لا آكل).

وَلَا يَدْخُلُ فِي الثِّمَارِ يَابِسٌ، والله أَعْلَمُ، ....

المنع: ولو حلف لا يأكل بسرًا أو لا رطبًا منصَّفًا حنث على ظاهر المذهب؛ لأن فيه رطبًا وبسرًا، وفيه وجه: إنه لا يحنث.

قال: **(وَلَا يَدْخُلُ فِي الثِّمَارِ يَابِسٌ، وَاَللهُ أَعْلَمُ)** ونسبه في أصل «الروضة» إلى الجمهور، وقلّ من ذكر المسألة، وعبارة الرافعي: وذكروا أنه لو حلف لا يأكل الثمار اختصت بالرطب، انتهى.

ووجَّهه إبراهيم المروزي بأن الثمرة اسم للرطب من الفواكه، وقضية كلام الْمحَامِلِيّ وغيره أن الثمار والفواكه شيء واحد، وفي «الحاوي»: الاستدلال على أبي حنيفة بأن العنب والرطب والرمان فاكهة، ودليلنا: «**إنه ﷺ نَهى عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى تُزْهِيَ قِيلَ: وَمَا تُزْهِي؟** قال: **حَتَّى تَحْمَرَّ**»[1].

والدليل من وجهين: أحدهما: أن الفواكه هي الثمار والرطب من أجلها، ثم قال: وقال الخليل: الفاكهة الثمار، ثم قال: فأمَّا ثمار ما عدا الأشجار، فالموز فاكهة [والبطيخ فاكهة] انتهى.

واستشكل الشيخ برهان الدين ـ رَحِمَهُ اللهُ ـ ما جزم به المصنف [في الثمار] وقطعه بدخول اليابس في الفاكهة دون الثمار.

قال: ولا يظهر لذلك معنى، ومن العجائب كون الخيار ليس من الفاكهة، ولب الفستق والبندق منها، والعرف قاضٍ بالعكس، فإن كان هذا من حيث اللغة فمن نقله، وإن كان من حيث العرف فممنوع.

واعلم أن كلام الرافعي على الصورتين كلام من لم يتبع النقل، فإنه ادعى أن المشهور في الفاكهة ما سبق من التعميم، ثم قال: وذكروا إنه لو حلف لا يأكل الثمار اختصت اليمين بالرطب، ولم يتناول الفواكه اليابسة، وسوى في «التتمة» بينهما، وقال: الفاكهة لا بتناول اليابس كالثمرة، فإن هذا عن تحقيق أحوج إلى إعلام قوله في الكتاب، ويحنث بيابس الفواكه في العراق، انتهى.

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٨٧)، ومسلم (٣٩٤١).

وَلَوْ أَطْلَقَ بِطِّيخٌ وَتَمْرٌ وَجَوْزٌ لَمْ يَدْخُلْ هِنْدِيٌّ.

وَالطَّعَامُ يَتَنَاوَلُ قُوتًا وَفَاكِهَةً وَأُدْمًا وَحَلْوَى.

فأفهم استغراق ما ذكره المتولي، وتردد في ثبوته وجهًا، وهو الوجه، والله أعلم.

قال: (**وَلَوْ أَطْلَقَ بِطِّيخٌ وَتَمْرٌ وَجَوْزٌ لَمْ يَدْخُلْ هِنْدِيٌّ**) هذا ما أورده في «التهذيب» و«التعليق» وتبعه في «المحرر» كعاداته، وقال الشيخ إبراهيم المروزي في «تعليقه»: وإن حلف على الجوز حنث بالهندي، [أو على التمر لم يحنث بالهندي] أو على الخيار لم يحنث بالخيار شنبر، انتهى.

وفي «البسيط» و«النهاية»: لو حلف على الجوز حنث بالهندي، أو على التمر لم يحنث بالهندي، هكذا قاله القاضي، وهو حسن، فإن اسم التمر لا يطلق فيه ما لم يصف بالهندي، زاد في «النهاية» ولهذا اتجاه في الجوز الهندي أيضًا، ولكنه في التمر الهندي أظهر، والعرب لا تسمي التمر الهندي تمرًا، وإنما تسميه: الحمر، فإن عورضنا بتسمية الجوز الهندي الرَّانِج فالعرب لا تعرف ذلك، وأنا أراه اسمًا معربًا، انتهى.

وأمَّا ما ذكره في البطيخ الهندي وهو الأخضر، ولم أره إلا في كلام البغوي، والقاضي حسين، ونقله عرفهم هناك، وأمَّا أهل الشام ونحوهم فلا يعرفون ذلك، بل الأخضر عندهم أشهر، وأكثر ويبقى عندهم غالب الحول، فالظاهر المختار عدم الفرق بين النوعين، والله أعلم.

قال: (**وَالطَّعَامُ يَتَنَاوَلُ قُوتًا وَفَاكِهَةً وَأُدْمًا وَحَلْوَى**) كذا قال هنا، وقال في باب الربا: الطعام ما قصد للطعم اقْتِيَاتًا أَوْ تَفَكُّهًا أَوْ تَدَاوِيًا، وسبق بيانه بما فيه واستشكاله، وإن اختلف بأحد البابين؛ لأنَّا إن نظرنا إلى حقيقة اللفظ لغةً اتحد الموضعان، وإن نظرنا هنا إلى العرف فأهله لا يسمون الفاكهة والحلوى أو نحوهما طعامًا.

قال الماوردي: اسم الطعام في الشرع فيطلق على كل مطعوم، وفي العرف بالعراق على الحنطة، وحمله على عرف الشرع أولى، فإن كان له نيّة

....

حمل على نيّته.

قلت: ونص الشافعي: إنه لو وكّله ليشتري له طعامًا انصرف إلى الحنطة، قال الأصحاب: اعتبارًا بعرفهم، والعجب أن الأدم طعام لغة، ولم يذكره المصنف هناك، وفي «المهذب» وغيره: إنه لو حلف لا يأكل طعامًا حنث بكل ما يطعم من قوت وغيره من أدم وفاكهة وحلوى، وهل يحنث بأكل الدواء؟ فيه وجهان: **أحدهما**: لا؛ لأنه لا يدخل في إطلاق اسم الطعام. **والثاني**: يحنث؛ لأنه يتطعم في حال الاختيار، ولهذا يحرم فيه الربا، ولم يرجح الرافعي والمصنف منهما شيئًا، وبالأول جزم الماوردي، وقال الْفَارِقِيّ: الصحيح الثاني، فإن كل ما جعل طعامًا في الربا كان طعامًا في غيره، وبه جزم ابن أبي عصرون في «تنبيهه» وفي «انتصاره» ثم قال: وفيه وجه: إنه لا يحنث بالأدوية، ولنا: أن اسم الطعام يقع على الجميع.

قال تعالى: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [آل عمران: ٩٣] وكالربا؛ لأن الجميع مطعوم، وهذا قضية ما في «تعليق» البغوي حيث قال: فإنه يتناول جميع الأطعمة، فلو قال: أردت به نوعًا من الطعام، أو قال: لا ألبس ثوبًا، ثم قال: أردت ثوبًا دون ثوبٍ، أو قال: لا أشرب شرابًا، وقال: أردت نوعًا، فيقبل في الباطن دون الظاهر، انتهى.

واعلم أن في النفس جوازه من المسألة، وعرف أمصار الشام وغيرها أن الطعام عبارة عمَّا يطبخ في القدر ونحوها، ولا يسمّون غيره طعامًا، وإذا سأل واحدٌ صاحبه: أكلت اليوم طعامًا أو كان غداؤكم أو عشاؤكم طعامًا، [فيحلف][1]: لا والله بل خبزًا أو لبنًا وجبنًا ونحو ذلك من الأدم، ويقول قائلهم: لم يتفق لنا طعام اليوم لشغل الأهل عن الطبخ ونحو ذلك من عباراتهم، ولا يعرفون أن الطعام ينطلق على الرُّبُوب والحلوى والفواكه وغيرها، فكيف يحمل إطلاق الحالف منهم على ذلك وغيره من الأدوية،

---

(١) في نسخة: (فيحنث).

وَلَوْ قَالَ لَا آكُلُ مِنْ هَذِهِ الْبَقَرَةِ تَنَاوَلَ لَحْمَهَا دُونَ وَلَدٍ وَلَبَنٍ، أَوْ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ فَثَمَرٌ دُونَ وَرَقٍ وَطَرَفِ غُصْنٍ].

وتحنيثه به؟ هذا بعيدٌ جدًّا، فالعلم عند الله العظيم.

قال: (**وَلَوْ قال: لَا آكُلُ مِنْ هَذِهِ الْبَقَرَةِ، تَنَاوَلَ لَحْمَهَا دُونَ وَلَدٍ وَلَبَنٍ، أَوْ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ فَثَمَرٌ دُونَ وَرَقٍ وَطَرَفِ غُصْنٍ**) أي: إلا أن ينويه، كما قاله البغوي، وقد عدَّ الرافعي من أصول الباب تبعًا للقاضي الحسين أنه إذا كان لليمين حقيقة متعارفة ومجاز غير متعارف، حُمل اللفظ على الحقيقة المتعارفة، ومثل بالصورة الأولى، زاد في «التهذيب»: حتى لو كانت حاملًا أو لَبُونًا فأكل من لحم ولدها أو شرب من لبنها لم يحنث، قالوا: وإن كان لها مجاز متعارف وحقيقة غير متعارفة حُمل على المجاز المتعارف، ومثَّلوا بصورة الشجرة.

واعلم أن المتبادر من قولهم: يتناول لحمها قصر الحنث على أكل اللحم، كما لو حلف لا يأكل اللحم.

وفي «فتاوى» القاضي الحسين: إنه لو حلف لا يأكل من هذه الشاة يُحمل على اللحم والشحم والألية دون لبنها، وما اتخذ منه، انتهى.

وكذا قاله في «الكافي» والظاهر هو أن الكرش والكبد وغيرهما من أجزائها، والمخ والدماغ وجميع ما يؤكل منها في حكم اللحم؛ لأنه أكل منها، بخلاف قوله: لا آكل اللحم، نظرًا إلى الاسم، وحينئذ يُحمل قولهم: يتناول لحمها على أن المراد اللحم وغيره من أجزائها المأكولة، دون اللبن والولد خاصة.

فرع: قاله في «الروضة»: يدخل في اللبن لبن الأنعام، والصيد، والحليب، والرائب والماست والشيراز والمخيض، وتوقف بعضهم في الشيراز.

قال القاضي أبو الطيب: ولا معنى للتوقف، وفي المخيض وجه ضعيف، انتهى.

ورأيت في «تجربة» الروياني: لو حلف لا يأكل لبنًا، فأكل لبنًا أو رائبًا أو شيرازًا.

....

قال القاضي الإمام أبو الطيب: يحنث في كل ذلك، وسائر أصحابنا قالوا: لا يحنث في شيء منها؛ لأن الاسم لا يقع عليها عرفًا، وهذا أصح، انتهى.

وكأن قائل هذا يحمل إطلاق اللبن على الحليب خاصةً، وهو غريب، والظاهر أن ما ذكره سهو من ناقل، أو من خلل وقع في النسخة.

ولو أكل الزبد فأوجه: أصحها: إن كان اللبن ظاهرًا [حنث] أو مستهلكًا فلا، ولا يحنث بالسمن والجبن والبصل والأقط، قيل: يحنث بكل ما يستخرج من اللبن، والصحيح الأول.

فَرْعٌ: قال في «الروضة»: وإن حلف لا يأكل أدمًا حنث بكل ما يؤتدم به، سواء كان مما يصطبغ به؛ كالخل والدبس والشيرج والزيت والسمن والمري، أو لا يصطبغ به كاللحم والجبن والبقل والبصل والفجل والثمار، وكذا التمر والملح على الصحيح فيهما، انتهى.

ورجَّح في «التنبيه» أنه لا يحنث بالتمر.

قال الْفَارِقِيّ: وهو الصحيح؛ إذ ليس بأدم في العرف والعادة، وفي معناه: العسل، والزبيب، والتين، وما أشبه ذلك، وإنما سمى ﷺ التمر أدمًا على سبيل المجاز لا أنه أدم حقيقة وعرفًا، وقال صاحب «الانتصار»: لا يحنث بالتمر والزبيب في أقيس الوجهين.

وفي «التتمة»: إنه إن كان بدويًّا حنث بالملح؛ لأنهم يسمونه أدمًا، وإن كان من غيرهم فوجهان، فحصل فيه ثلاثة أوجه.

وعدَّ في «البيان» من الأدم: الفانيد والسكر، وهو بعيد، وقال الماوردي: يحنث بأكل اللحم والسمك والجبن والملح والزيتون وبما يصطبغ به كالخل والزيت واللبن والسمن، ثم قال: مما يستطاب به أكل الخبز أربعة أقسام:

أحدها: ما يكون أدمًا يحنث بأكله منفرد، أو بالخبز وهو ما يؤدم في الأغلب من اللحم والسمك والبيض واللبن وما في معناه.

والثاني: ما لا يكون أدمًا فلا يحنث بأكله منفرد، أو لا مع الخبز، وهو

....

الفواكه كلها؛ لأن اسم الأدم لا ينطلق عليها في عرف عام ولا خاص، والمستأدم بها خارج عن العرف.

والثالث: ما لا يكون أدمًا إذا انفرد عن الخبز، ويصير أدمًا مع الخبز، وهو ما يستأدم به في خصوص العرف دون عمومه؛ كالعسل، والدبس، والتمر، فلا يحنث بأكله منفردًا، ويحنث بأكله مع الخبز.

والرابع: ما اختلف فيه لاختلاف أحواله، فيؤكل تارة قوتًا، وتارة أدمًا؛ كالأرز والباقلاء، وله أحوال:

أحدها: أن يأكله مخبوزًا فهو قوت لا يحنث بأكله.

والثانية: أن يأكله مطبوخًا بخبز ويصطبغ به، فقد صار بهذه الصفة أدمًا يحنث به.

والثالثة: أن يأكله مطبوخًا منفردًا بغير خبز ففي حنثه بأكله أوجه:

ثالثها: يعتبر عرف بلده، فإن كان في عرفهم أدمًا كأهل العراق حنث بأكله، وإن كان في عرفهم قوتًا كأهل طبرستان لم يحنث بأكله، انتهى.

واعلم أن الشيخين صورا الفرع فيما لو حلف لا يأكل أدمًا، وصوره المروزي والبغوي في «تعليقهما» فيما لو حلف لا يأكل خبزًا بأدم، وقالا: حنث بأكله مع اللحم، وكل ما يتعين على الخبز، انتهى.

فَرْعٌ: قال في «الروضة»: لو حلف لا يأكل قوتًا حنث بكل ما يقتات به من الحبوب، ويحنث بالتمر والزبيب واللحم إن كان ممن يقتات بها، وإلا فوجهان.

وقال الماوردي: لو قال: والله لا أكلت قوتًا، فالأقوات ما قامت بها الأبدان، وأمكن الاقتصار عليها، وهو معتبر بالعرف، والعرف فيه ضربان: عرف شرع، وعرف استعمال.

فأمَّا عرف الشرع: فهو منطلق على ما وجبت فيه زكاة العين، [وجاز فطره فيحنث، سواء دخل في عرف قوت الحالف أو خرج عنه.

....

وأمَّا عرف الاستعمال]: فما خالف فيه عرف الشرع ضربان: عرف اختيار، وعرف اضطرار.

فأمَّا عرف الاختيار فَكَالْبَوَادِي يَقْتَاتُونَ أَلْوَانَ الْحُبُوبِ وَسُكَّانِ جَزَائِرِ الْبِحَارِ يَقْتَاتُونَ لُحُومَ السمك وَسُكَّانِ تِلْكَ الْجِبَالِ يَقْتَاتُونَ لُحُومَ الصَّيْدِ، فَيَحْنَثُ كُلُّ قَوْمٍ مِنْهُمْ بِأَكْلِ عُرْفِهِمْ فِي أَقْوَاتِهِمْ، وَلَا يَحْنَثُونَ بِعُرْفِ غَيْرِهِمْ؛ لِخُصُوصِهِ فيهم، وَيَحْنَثُونَ بِالْعُرْفِ الشَّرْعِيِّ؛ لِعُمُومِهِ فِيهِمْ، وَلَا يَحْنَثُ غَيْرُهُمْ بِعُرْفِهِمْ.

وَأَمَّا عُرْفُ الِاضْطِرَارِ: فَكَأَهْلِ الْفَلَوَاتِ يَقْتَاتُونَ الْحَشِيشَ فِي زَمَانِ الْجَدْبِ، وَيَقْتَاتُونَ الْأَلْبَانَ فِي غَيْرِهَا فِي زَمَانِ الْخِصْبِ، فَيَحْنَثُونَ فِي زَمَانِ الْجَدْبِ بِقُوتِهِمْ فِي الْجَدْبِ وَالْخِصْبِ، وَيَحْنَثُونَ فِي زَمَانِ الْخِصْبِ بِقُوتِهِمْ فِي الْخِصْبِ دُونَ الْجَدْبِ، وَيَكُونُ عُرْفُ الزَّمَان معتبرًا كما كان عرف المكان معتبرًا ثم قال فإن له نية حمل في جميع ما ذكرناه على نيته، انتهى.

فَرْعٌ: لو قال: لا أذوق، قال إمام الحرمين: فأدرك الطعام وازدرد منه المقدار الذي يزدرده الذائق، فهذا ليس أكلًا ولا شربًا، هكذا ذكره القاضي والأصحاب، ثم قال بعد ذلك: وفيما قدمته دقيقة يجب التنبه لها، وهي: إن من حلف على الأكل حنث بالقليل والكثير، وإذا كان كذلك فالمقدار الذي يتجرعه الذائق لم يخرج عن الأكل والشرب مع قول الأصحاب: إن الحنث يحصل بالقليل حصوله بالكثير، وإذا جمع بين هذا، وما ذكروه من أن ما يحصل الذوق به ليس حنثًا في الأكل والشرب بيّنا له بعد هذا التنبيه مسلكان:

أحدهما: إن المقدار الذي هو على حد الذوق ليس أكلًا ولا شربًا، وإنما يحصل الأكل والشرب بعد ذلك، ثم تنقسم إلى القلة والكثرة.

والمسلك الثاني: أن يقال الزائد على حد الذوق لا يعتبر فيه القصد، وهو أكل وشرب، والقدر الذي يحصل به الذوق يختلف الأمر فيه بالقصد، فإن قصد الأكل ولم يبغ درك طعمه فهو آكل وشارب، وإن قصد درك الطعم فهو ذائق وليس بآكل ولا شارب، فهذا هو الممكن عندنا، انتهى.

....

وقال الرافعي: وإن أدرك طعم الشيء، والإمساك في الفم، ثم مجه ولم ينزل إلى حلقه فوجهان: أصحهما: الحنث؛ لأن الذوق عبارة عن إدراك الطعم، وقد حصل.

قال الشيخ برهان الدين في «تعليقه»: ويشكل على هذا التعليل قوله من بعد: لو حلف لا يأكل ولا يشرب ولا يذوق فأوجر في حلقه حتى حصل في جوفه لم يحنث، جزم بذلك مع أنه أدرك الطعم.

قال: والحاصل في الذوق ثلاثة أوجه: أصحها: إنه إدراك الطعم سواء كان مع وصول شيء إلى الباطن أم لا، والثاني: إدراكه مع وصول شيء نزر إلى الباطن، والثالث: أنه الاقتصار على إدراك الطعم، انتهى.

وكنت أجبت عن استشكاله بأنه حلف على فعله، والمؤجر كرهًا لا فعل له، ولا اختيار، والمؤجر طوعًا لا فعل له، وإن أدرك الطعم ثم توقفت فيه، فإن الرافعي نقل هذا الفصل كله عن «البيان» ولفظه: وإن حلف لا يأكل ولا يشرب ولا يذوق فأوجر نفسه أو أجره غيره باختياره في حلقه حتى وصل إلى جوفه لم يحنث؛ لأنه [لم يأكل ولم يشرب] ولم يذق، انتهى.

فقوله: فأوجر نفسه يدفع الجواب، فلم يبق فيه إلا تخيل أن الإيجار لا يكون معه ذوق، وهو بعيد، وفي «الانتصار»: ولو حلف لا يأكل، ولا يشرب، ولا يذوق، ولا يطعم، فأوجر في حلقه فوصل إلى جوفه بغير اختياره لم يحنث في شيء من ذلك؛ لأنَّا كما جعلنا كأنه لم يذق، وإن عرف طعمه لعدم الاختيار جعلناه كأنه لم يطعم، وإن صار طاعمًا لعدم الاختيار، وذكر في «المهذب»: إنه يحنث في الطعام؛ لأنه جعله له طعامًا، وفيه نظر، فإنه جعله له طعامًا، وإنما غيره جعله له طعامًا، ولو أراد بقوله: لا طعمته: لا وجدت طعمه، حنث؛ لأنه قد وجد طعمه، انتهى.

فَرْعٌ: قال في «البيان»: وإن قال: والله لا طعمت هذا الطعام، فأوجر نفسه، أو أوجره غيره باختياره حنث؛ لأن معناه: لا جعلته لي طعامًا، وقد

....

جعله طعامًا له، انتهى.

ونقله الرافعي عنه فيما إذا أوجر نفسه وحذفت «الروضة» لفظة: (نفسه)، انتهى.

وهذا إخلال، وعبارة «المهذب»: وإن قال: لأطعمت هذا الطعام، فأوجر في حلقه حنث؛ لأن معناه، وذكر ما سبق.

قال الْفَارِقِيّ: والقياس يقتضي ألَّا يحنث؛ لأنه ما جعله طعامًا له، وإنما جعل بغير اختياره، وهو كما لو قال: لا ذقت هذا، فأوجر في حلقه، فإنه وإن حصل الذوق له لم يحنث؛ لأنه لم يذقه بفعله، وإنما حصل بفعل غيره، فكذلك هاهنا.

قلت: وهذا ظاهر، لكن لعلَّ مراد «المهذب» ما ذكره العمراني، وإلا فما أطلقه مشكل كما صنع في «الروضة» وقال ابن أبي عصرون: فلو قال: والله لا طعمت طعم هذا الطعام، أو لا عرفت حلاوته، أو مرارته، فأوجر في حلقه لا يحنث؛ لأنه ما عرف حلاوته، وتطعم طعمه بفعله، وإنما يريد بهذه اليمين الحلف على فعله، وهو لم يفعل فهو كقوله: لا ذقت هذا الطعام وقد بيّناه، وفيه نظر، هذا لفظه.

فَرْعٌ: اسم الماء يتناول العذب والمالح وذوب الثلج والجمد لا أكلها، والثلج ليس بجمد، ولا العكس، ولو حلف لا يأكلها لم يحنث بشرب ذوبهما، وفي ماء البحر وجه، فقضية كلام الماوردي في الربا موافقته، وفي الماء المنجس وجهان كما مرّ في لحم الميتة، ولو قال: لا أشرب ماء هذا النهر أو البحر أو البئر العظيمة فهل يحنث بشرب بعضه؟ وجهان: أصحهما وبه قال الجمهور: لا، كمسألة الإداوة.

قال القاضي أبو الطيب: وينبغي أن يقال: لا تنعقد يمينه، ولو حلف: لتشربن ماء هذا النهر أو البحر فوجهان: أصحهما: لا يبر ببعضه، وتلزمه الكفارة في الحال على الأصح، وصور الحلف على شرب الماء كثيرة واضحة.

قال المصنف: [فَصلٌ فِي مَسَائِلَ مَنْثُورَةٍ]: حَلَفَ لَا يَأْكُلُ هَذِهِ التَّمْرَةَ فَاخْتَلَطَتْ بِتَمْرٍ فَأَكَلَهُ إِلَّا تَمْرَةً لَمْ يَحْنَثْ، أَوْ لَيَأْكُلَنَّهَا فَاخْتَلَطَتْ لَمْ يَبَرَّ إِلَّا بِالْجَمِيعِ.

أَوْ لَيَأْكُلَنَّ هَذِهِ الرُّمَّانَةَ فَإِنَّمَا يَبَرُّ بِجَمِيعِ حَبِّهَا.

ووقع في «الروضة» في نسخة المصنف وغيرها، ولو قال: لا أشرب ماء الفرات، أو لا أشرب من الفرات، فسواء أخذه بيده، أو في إناء، أو كرع فيه حنث، وصوابه: لا أشرب من ماء الفرات، فسقط عليه لفظة: (من) الدالة على التبعيض.

قال الشارح: قال: (**فَصْلٌ فِي مَسَائِلَ مَنْثُورَةٍ: حَلَفَ لَا يَأْكُلُ هَذِهِ التَّمْرَةَ فَاخْتَلَطَتْ بِتَمْرٍ فَأَكَلَهُ إِلَّا تَمْرَةً لَمْ يَحْنَثْ**) لجواز أنها المحلوف عليها [والأصل براءة ذمته، وكذلك الحكم لو ضاع من الجميع تمرة أو أخذها طائر، وجاز أنها المحلوف عليها].

(**أَوْ لَيَأْكُلَنَّهَا فَاخْتَلَطَتْ لَمْ يَبَرَّ إِلَّا بِالْجَمِيعِ**) أي: إذا لم يحصل اليقين إلا به؛ لاحتمال أن يكون المتروكة هي المحلوف عليها، قال الإمام: وهذا بناه الأصحاب على طلب اليقين، وقد يعرض صور ويحصل اليقين فيها دون ذلك، وذلك بأن تقع التمرة في جانب [من الصُّبْرَةِ، ولا شك أنها لم تغص فيها، فإذا أخذ الحالف بلفظ التمر فأكل من الجانب] الذي وقعت التمرة عليه استيقن أنه أتى عليها فالمتبع اليقين لا غير، انتهى.

وهذا ظاهر، وقد يقال: إذا أخذ في التقاط الحبات التي على وجه ذلك الجانب، فإن تيقن أنه لم يتساقط شيء من الطبقة العليا على ما تحتها فذاك، وإن تردد فيه فلا؛ لأن الغالب أن بعض الحبات تستند إلى بعض، فبرفع الدنيا تسقط العليا، ويتصور اليقين في صور كثيرة، فإن تقع على رَأْسِ قَوْصَرَّةٍ وجَوالق فَيأكل الطَّبَقَةَ الْعُلْيَا مِنْه أو على صُّبرة [ويحتمل جانبها فيرفع جميع ما وجه للصبرة] فيأكله، أو تكون متميزة بصفة فيأكل ما هو كذلك كله، أو يكون التمر من أنواع، وهي من أحدها، فيأكل جميع ذلك النوع.

قال: (**أَوْ لَيَأْكُلَنَّ هَذِهِ الرُّمَّانَةَ فَإِنَّمَا يَبَرُّ بِجَمِيعِ حَبِّهَا**) لأن يمينه تعلقت

أَوْ لَا يَلْبَسُ هَذَيْنِ لَمْ يَحْنَثْ بِأَحَدِهِمَا، فَإِنْ لَبِسَهُمَا مَعًا أَوْ مُرَتَّبًا حَنِثَ، أَوْ لَا أَلْبَسُ هَذَا وَلَا هَذَا حَنِثَ بِأَحَدِهِمَا، ....

بالجميع، ولو قال: لا آكلها، فترك حبه لم يحنث، وهو إن صدق عرفًا أنه أكلها، لكن من قال ما أكلها ليس جائزًا على الظاهر، فإذن العرف متردد، والوضع يقتضي عدم الحنث فيقين. قاله الإمام.

قال: (**أَوْ لَا يَلْبَسُ هَذَيْنِ لَمْ يَحْنَثْ بِأَحَدِهِمَا**)؛ إذ الحلف عليهما.

(**فَإِنْ لَبِسَهُمَا مَعًا أَوْ مُرَتَّبًا حَنِثَ**) لوجود ما حلف عليه.

(**أَوْ لَا أَلْبَسُ هَذَا وَلَا هَذَا حَنِثَ بِأَحَدِهِمَا**) أي: لأنهما يمينان لا تحل أحدهما بالحنث، في الأخرى، ومن أمثلة المسألة: لا آكل هذا ولا هذا، ولا آكل هذا ولا هذا، ولا أستر هذا ولا هذا، أو لا أدخل هذا ولا هذا . . . وغير ذلك.

ووقع في «الوسيط»: إنه لو قال: لا آكل، ولا أكلم زيدًا لم يحنث إلا بمجموعهما، وهو منتقد ومأخوذ مما تقدمه بحث لإمامه كما سيأتي، وعجب نقله في «البسيط» عن الأصحاب، واستشكاله.

فَرْعٌ: لو قال: لا أكلم أحدهما، أو قال: واحدًا منهما، ولم يقصد واحدًا بعينه حنث بكلامه لأحدهما، ويحل اليمين فلا يحنث بكلام الآخر، قال الرافعي والمصنف: قال المتولي: وكذا في الإثبات إذا قال: لألبسن هذا الثوب وهذا الثوب، فهما يمينان لوجود حرف العطف، ولكل واحدة حكمها.

قال الرافعي: وفي هذا توقف، ولو أوجب حرف العطف كونهما يمينين لأوجب في قوله: لا أكلم زيدًا أو عمرًا، ولا آكل اللحم والعنب كونهما يمينين، لا كما إذا قال: لا أكلم هذين الرجلين، أو لا آكل هذين الطعامين، انتهى.

وقال عمرو بن الصلاح عن كلام المتولي: وأحسب هذا من تصرفه، وما نقله الإمام عن الأصحاب هو المعتمد في نقل المذهب، يعني نقله عنه أنه حكى عنهم أنه لو قال: لا آكل هذا الرغيف وهذا الرغيف أنه لا يحنث إلا بأكلهما كما في صيغة التثنية، وذكر الإمام أن فيه إشكالًا من حيث أن العطف

....

يقتضي الشريك بين المعطوف والمعطوف عليه في المذكور فيه، فهو في التقدير كأنه قال: والله لا آكل هذا الرغيف والله لا آكل هذا الرغيف، ولو قال كذلك محققًا حنث بأحدهما، فكذا إذا كان ذلك مقدرًا، انتهى.

وعبارة الإمام على ما رأيته: لو قال: لا آكل هذا الرغيف وهذا الرغيف، فالذي ذكره الأصحاب أنه لا يحنث إلا بأكلهما، كما لو عبَّر عنهما بصيغة التثنية قائلًا: لا آكل هذين الرغيفين، وهذا قد يعترض فيه إشكال من جهة أن المعطوف إذا ارتبط بفعل صدر الكلام به كان صدر الكلام في حكم المستأنف مع المعطوف، فإذا قال الرجل: رأيت زيدًا وعمرًا كان التقدير: رأيت زيدًا ورأيت عمرًا، وإذا قال: لا آكل هذا الرغيف وهذا الرغيف، أو قال: والله لا آكل هذا الرغيف ولا أكلم زيدًا فالتقدير: والله لا آكل هذا الرغيف، والله لا أكلم زيدًا، ولو كرر اليمين تحقيقًا لانفردت كل يمين عن الأخرى، ولاستقلت كل واحدة بعقودها، ثم يترتب عليه أنه يحنث بأحد المذكورين في اليمين المربوطة به، هذا هو السؤال.

واقتضى ما ذكره الأصحاب أن الاسم المعطوف على الاسم بمثابة الاسمين المجموعين في صيغة التثنية، هذا وجه التثنية، والإشكال قائم في المسألة، وما قطع به ما نقلته، انتهى.

ومن هنا أخذ الغزالي ما ذكره، قال أبو عمرو: والاعتذار للأصحاب عن الإشكال المذكور بأن المقدر ليس بلازم أن يكون كالمحقق، ولذلك شواهد كثيرة منها: قولهم: بالله، تقديره على ما عرف: أقسمت أو أقسم بالله، ومن المعلوم أن قولنا: بالله صريح في القسم، وقولنا: أقسمت أو أقسم بالله تردد غير صريح في القسم، ومن ذلك فيما نحن فيه أنه لو قال: إن كلمتك ودخلت دارك فأنت طالق، لم يطلق إلا بمجموعهما، والتقدير فيه: إن كلمتك وإن دخلت، ولو قال ذلك محققًا فمقطوع بأنه يحنث بأحدهما، وإن فعلهما طلقت طلقتين، وإذا عرفت ما أسلفناه وحققناه عرفت أن ما في «الوسيط» من التسوية بين قوله: لا آكل هذا الرغيف وهذا الرغيف، وبين قوله: لا آكل ولا أكلم

أَوْ لَيَأْكُلَنَّ ذَا الطَّعَامَ غَدًا فَمَاتَ قَبْلَهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَإِنْ مَاتَ أَوْ تَلِفَ الطَّعَامُ فِي الْغَدِ تَمَكُّنِهِ مِنْ أَكْلِهِ حَنِثَ، وَقَبْلَهُ قَوْلَانِ كَمُكْرَهٍ، وَإِنْ أَتْلَفَهُ بِأَكْلٍ أَوْ غَيْرِهِ قَبْلَ الْغَدِ حَنِثَ،

زيدًا غير مرضي، فإنه مذكور في قوله: لا آكل ولا أكلم بحرف النفي مع حرف العطف، وذلك يقتضي كونهما يمينين كما في تكرير حرف الشرط، انتهى.

ثم نقل عن الكتب الجزم بأنه لو قال: لا أكلم زيدًا ولا عمروًا إنه يحنث بكل واحد منهما، بخلاف ما اقتضاه كلام «الوسيط» وهو صحيح، لا شك فيه، وفي «حلية» الروياني: ولو حلف لا يفعل فعلين، أو لا يكون أمران لم يحنث حتى يفعلهما، أو يكون الأمران جميعًا، نص عليه.

وقال بعض أصحابنا: هذا إذا قال: والله لا أدخل هذه الدار وهذه الدار الأخرى، ولو قال: لا أدخل هذه الدار، ولا أدخل هذه الدار الأخرى فهما يمينان، ولو قال بالفارسية: [لا أدخل دار خانه] فهما يمين واحدة، والاختيار في الفتوى هذا، انتهى.

والظاهر أن مراده: إذا قال ذلك بالفارسية فهما يمين واحدة مطلقًا.

قال: (**أَوْ لَيَأْكُلَنَّ ذَا الطَّعَامَ غَدًا فَمَاتَ قَبْلَهُ**) أي: قبل الغد.

(**فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ**) لأنه لم يبلغ زمن البر وحده، وقيل: هو كتلف الطعام، فيكون على الخلاف.

قال: (**وَإِنْ مَاتَ أَوْ تَلِفَ الطَّعَامُ فِي الْغَدِ تَمَكُّنِهِ مِنْ أَكْلِهِ حَنِثَ**) لأنه تمكن من البر فلم يفعل فصار كقوله: لآكلن هذا الطعام، فتمكن منه ولم يأكله حتى تلف، هذا هو الأظهر، وقيل: يحنث قطعًا، وفي قول: وقيل: قطعًا لا يحنث؛ لأن جميع اليوم وقت له لم يقصر بالتأخير، والمذهب الأول، وهل يحنث في الحال أو قبل الغروب؟ فيه الخلاف الآتي.

قال: (**وَقَبْلَهُ**) أي: وإن مات في الغد أو تلف الطعام قبل تمكنه من أكله (**قَوْلَانِ كَمُكْرَهٍ**) لفوته بغير اختياره، ولا تقصير، والأظهر: عدم الحنث.

قال: (**وَإِنْ أَتْلَفَهُ**) أي: عامدًا عالمًا مختارًا.

(**بِأَكْلٍ أَوْ غَيْرِهِ قَبْلَ الْغَدِ حَنِثَ**) لأن البر يقيد بزمان، فكان شرطًا كالمقيد

وَإِنْ تَلِفَ أَوْ أَتْلَفَهُ أَجْنَبِيٌّ فَكَمُكْرَهٍ.

أَوْ لَأَقْضِيَنَّ حَقَّك عِنْدَ رَأْسِ الْهِلَالِ فَلْيَقْضِ عِنْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ آخِرَ الشَّهْرِ فَإِنْ قَدِمَ أَوْ مَضَى بَعْدَ الْغُرُوبِ، قَدْرُ إِمْكَانِهِ حَنِثَ، وَإِنْ شَرَعَ فِي الْكَيْلِ حِينَئِذٍ وَلَمْ يَفْرُغْ لِكَثْرَتِهِ إِلَّا بَعْدَ مُدَّةٍ لَمْ يَحْنَثْ.

بمكان، وقد فوّته باختياره، نعم يحنث في الغد لا عند الأكل على الأصح عند الإمام، وعليه هل يحنث إذا مضى من الغد وقت إمكان الأكل أو قبل الغروب؟ وجهان صحح البغوي وغيره الأول.

وثمرة الخلاف تظهر في أن الاعتبار في صفة الكفارة بحالة الحنث أو بحالة الأداء، ولو صام أجزأه إن حكمنا بالحنث، وإلا فلا عند الأئمة الثلاثة أنه إذا أكله قبل مجيء الغد لا يحنث.

قال: (**وَإِنْ تَلِفَ أَوْ أَتْلَفَهُ أَجْنَبِيٌّ**) أي: والصورة ما ذكرناه.

(**فَكَمُكْرَهٍ**) أي: والأظهر عدم الحنث؛ لأن البر فات من غير اختيار ولا تقصير منه.

فَرْعٌ: لو قال: لآكلنه اليوم، فيقاس بما ذكرناه في الغد.

قال: (**أَوْ لَأَقْضِيَنَّ حَقَّك عِنْدَ رَأْسِ الْهِلَالِ**) أي: أو معه، أو عند الاستهلال، أو مع رأس الشهر.

[(**فَلْيَقْضِ عِنْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ آخِرَ الشَّهْرِ**) لأن هذا اللفظ يقع على أول جزء من الليلة الأولى من الشهر] ولفظه: عند ومع، يقتضيان المقارنة.

قال: (**فَإِنْ قَدِمَ**) أي: القضاء.

(**أَوْ مَضَى بَعْدَ الْغُرُوبِ، قَدْرُ إِمْكَانِهِ حَنِثَ**) لأنه فوّت البر على نفسه.

قال: (**وَإِنْ شَرَعَ فِي الْكَيْلِ**) أي: والوزن ونحوه.

(**حِينَئِذٍ وَلَمْ يَفْرُغْ لِكَثْرَتِهِ إِلَّا بَعْدَ مُدَّةٍ لَمْ يَحْنَثْ**) لأنه أخذ في القضاء عند ميقاته، والظاهر اعتبار تواصل الكيل ونحوه إلى إكمال الحق حتى لو تخللت فترات لا يعد الكيل معها متواصلاً حنث لا عذر فيه، ولم أر فيه نصًّا، قالا: وبمثله أجيب، فيما إذا ابتدأ بأسباب القضاء ومقدماته كحمل الميزان، انتهى.

....

وكان ينبغي ذكر هذه الصورة في الكتاب؛ لتدل على صورة الشروع في الكيل ونحوه من طريق الأولى، قال الرافعي في «شرحه الصغير»: وكان يجوز أن يقال: ينبغي أن يقدم الأخذ، أي: في القضاء على الاستهلال، بحيث يفرغ عند رؤية الهلال؛ ليكون قضاء الحق بتمامه مقارنًا له.

تتمات ونكت: قال الماوردي: عليه أن يأخذ في القضاء مع رأس الشهر، فإن كان الحق مما لا يطول الزمان لوزنه من ذهب أو فِضَّةٍ ضَاقَ زَمَانُ بِرِّهِ، فَإِنْ أَخَّرَ عَنْهُ بِأَقَلِّ زَمَانٍ حَنِثَ، فَإِنْ شَرَعَ فِي حَمْلِهِ إِلَيْهِ مَعَ رَأْسِ الشَّهْرِ وَكَانَ بَعِيدَ الدَّارِ مِنْهُ حَتَّى مَضَتْ اللَّيْلَةُ لَمْ يَحْنَثْ؛ لِأَنَّهُ مُعْتَبَرٌ فِي الْإِمْكَانِ، وَإِنْ كَانَ الْحَقُّ مِمَّا يَطُولُ زَمَانُ قَضَائِهِ كَمِائَةِ كرٍ مِنْ بُرٍّ اتَّسَعَ زَمَنُ بِرِّهِ إِذَا شَرَعَ فِي الْقَضَاءِ مَعَ رَأْسِ الشَّهْرِ وَامْتَدَّ بِحَسَبِ الْوَاقِعِ مِنْ كَيْلِ هَذَا الْقَدْرِ حَتَّى رُبَّمَا امْتَدَّ أَيَّامًا فَإِنْ أَخَذَ عِنْدَ رَأْسِ الشَّهْرِ فِي جَمِيعِ مَا يَقْضِيهِ وَتَحْصِيلِهِ لِلْقَضَاءِ حَنِثَ، وَإِنْ أَخَذَ فِي نَقْلِهِ إِلَيْهِ لَمْ يَحْنَثْ؛ لِأَنَّ نَقْلَهُ شُرُوعٌ فِي الْقَضَاءِ وَلَيْسَ جَمْعُهُ شُرُوعًا فِيهِ، انتهى لفظه.

وفيه فوائد، وقد يقتضي أن مواصلة الكيل لا تعتبر مطلقا بخلاف ما أيدناه، وينبغي أن يقيد ذلك بإمكان المواصلة المعتادة، ويختلف ذلك بكثرة الحق وقلته. واعلم أن عبارة «شرحي» الرافعي و«الروضة»: فينبغي أن يعد المال، ويترصد فيقضيه حينئذ، ولفظ «الشرح الصغير»: عند الإهلال، وقضيتها: أنه لو أخَّر الشروع في القضاء بعد الغروب لحظة مع إمكانه حنث، وعبارة «المنهاج» و«أصله»: يقتضي أنه إنما يحنث إذا مضى زمان يسع القضاء.

قال الرافعي بعدما سبق عنه: وذكر الإمام والغزالي أن هذا لا يكاد يقدر عليه، فإما أن يتسامح فيه ويقنع منه بالممكن، أو يقال: التزم محالًا، فحنث بكل حال، وهذا لا ذاهب إليه، لكن ذكر بعض الأصحاب أن له فسخه في الليلة الأولى وفي يومها؛ لأن رأس الهلال ورأس الشهر يقع عليهما، انتهى.

ولو أخَّر القضاء عن الليلة الأولى للشك في الهلال فبان أنها كانت من الشهر ففي حنثه قولًا: حنث الناسي والجاهل.

....

فروع: لو قال: لأقضين حقك أول الشهر، فكقوله: عند رأس الشهر، وعند استهلال الهلال ولو قال: أول اليوم، قال الرافعي: فينبغي أن يشتغل بالقضاء عند طلوع الفجر، ولو قال: لأقضين حقك إلى رأس الشهر أو إلى رمضان، فالأصح أنه يشترط تقدم القضاء على رأس الشهر وعلى رمضان، وقيل: هو كقوله: عند رأس الشهر، وجعل الماوردي قوله: إلى رمضان غاية وفاقًا.

قال: والمختلف فيه قوله: عند رأس الهلال، أو إلى رأس الشهر، وحكى فيهما ثلاثة أوجه:

أصحها: الفرق بين [عند وإلى][(١)]، فيكون البر في قوله: عند، مع رؤية الهلال، وفي قوله: إلى، يكون البر من وقت يمينه إلى رؤية الهلال، وتكون رؤيته وفيه يحنثه.

والثاني: أن رأس الهلال وقت البر فيهما.

والثالث: إنه إذا قال: (عند) لم يبر إلا بدفعه مع رأس الشهر، وإن قال: إلى، بر بدفعه في وقته (وإلى) عند رأس الشهر؛ لأن (إلى) وضعت للمقارنة تارة وللحد أخرى.

قال: ولو شرع في قضاء الحق قبل رمضان وتممه في رمضان لطول زمانه بر؛ لأن الشروع في القضاء كالقضاء، فإن قال: أردت بقولي: إلى رمضان، أي: في رمضان، ديّن باطنًا، أمَّا في ظاهر الحكم فحنث إذا تعلق بيمينه حق آدمي من طلاق أو عتاق اعتبارًا بحقيقة لفظه، دون مجازه، فلو قال: عند رمضان [لم يبر بقضائه قبل رمضان] فإذا أهلَّ رمضان احتمل ما يعتبر في بره وجهين:

أحدهما: يعتبر بإمكان القضاء عند دخوله، فإن أخَّره حنث، كما لو قال: عند رأس الشهر.

والثاني: يكون جميع الشهر وقتًا للبر؛ لأنه لم يعين جزءًا منه، انتهى.

---

(١) في نسخة: (عنه وإلي).

أَوْ لَا يَتَكَلَّمُ فَسَبَّحَ أَوْ قَرَأَ قُرْآنًا فَلَا حِنْثَ. أَوْ لَا يُكَلِّمُهُ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ حَنِثَ، ....

قال: (**أَوْ لَا يَتَكَلَّمُ**) أي: وأطلق.

(**فَسَبَّحَ**) أي: أو كبَّر وهلَّل أو دعا.

(**أَوْ قَرَأَ قُرْآنًا فَلَا حِنْثَ**)؛ لأن الكلام في العرف ينصرف إلى كلام الآدميين، وقيل: يحنث بما عدا القرآن من التسبيح وغيره، قال في «الشامل»: وهو القياس؛ لأن الحنث [المنع][1] منها.

قلت: وسبق نقل قول: إن الحنث يجوز له القراءة، فقد يقال عليه: إنه يحنث كالذكر، قال القفال: لو قرأ التوراة الموجودة اليوم لم يحنث؛ لأنَّا نشك أن ما قرأه مُبدل أم لا، وأطلق البندنيجي أنه لا يحنث بترديد الشعر وإنشاده، وجزم الرافعي والماوردي بالحنث، ومراد البندنيجي بما إذا لم يخاطب به، أمَّا لو خاطب به ممدوحًا أو غيره حنث لا محالة كالنثر، وينبغي أن يفصل حيث لا مخاطبة، فيقال: إن كان ذكرًا وتحميدًا لله لم يحنث كالنثر، وإلا حنث كسائر الكلام.

فَرْعٌ: في «فتاوى» القاضي الحسين: إنه لو حلف الأخرس ألَّا يقرأ القرآن فقرأه بالإشارة حنث، وفيه نظر، ولو حلف لا يسمع كلام زيد فسمعه يقرأ القرآن لم يحنث، حكاه الجيلي رَحِمَهُ اللَّهُ.

قال: (**أَوْ لَا يُكَلِّمُهُ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ**) أي: الناطق لفظًا.

(**حَنِثَ**) أي: لأنه نوع من الكلام وإطلاقه يشمل ما إذا أسمعه السلام، وما إذا لم يسمعه، وما إذا كان نائمًا أو مغمى عليه، أو مجنونًا أدرك السلام والكلام أم لا، وسنتكلم عليه إن شاء الله تعالى.

وإن سلَّم على قوم هو فيهم وقصده بالسلام حنث، وأشار العمراني إلى تخريج قول فيه، وإن استثناه فلا، وكذا بالنية على المذهب، وإن أطلق حنث على الأظهر.

---

(١) في نسخة: (لا منع).

....

قال الرافعي: ولو سلَّم من صلاته، والمحلوف عليه من المؤتمين به فعليه هذا التفصيل.

قلت: كذا قاله المتولي أخذًا من قول ابن الصباغ: إذا كان الحالف الإمام والمحلوف عليه مصل خلفه فسلم من الصلاة، فالذي يقتضيه المذهب: إنه كما لو سلم على جماعة وهو فيهم.

وقال أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: لا يحنث؛ لأن سلام الصلاة ليس بكلام، قال: ووجه ما ذكرنا أنه شرع له أن ينوي السلام على الحاضرين، فأخذه المتولي كعاداته فقال: إن نوى السلام على جميعهم وعلم أنه فيهم حنث، وإن أطلق أو استثناه فعلى ما ذكرنا، وقال أَبُو حَنِيفَةَ: لا يحنث؛ لأنه لا يُعد كلامًا في العادة، انتهى.

ونقله أصحاب «البيان» و«المعتمد» و«الذخائر» عن ابن الصباغ، وسكتوا عليه، وفيه نظر، والراجح المختار الذي دلَّت عليه قواعد الباب، والعرف الظاهر أنه لا يحنث؛ لأنه لا يقال كلمة، بخلاف السلام مواجهة خارج الصلاة، ولا سيما إذا بعد عن الإمام بحيث لا يسمع سلامه.

وفي مسائل الطلاق عن «الروضة» و«الشرح» ما يقتضي بأنه إذا لم يكن بحيث يسمعه أنه لا يحنث، وقد قال الإمام هنا: والقول الجديد إنه لا يحنث بالرمز؛ لأنه لا يسمى كلامًا ومن فرع مسائل الأيمان على غير اتباع العرف فهو حائد عن وضع الكتاب.

وقد قال الشاشي في «الحلية» وصاحب «الترغيب» من المراوزة: لو حلف لا يكلم فلانًا فكلَّمه وهو أصم لم يحنث في أصح الوجهين، وفي «الذخائر» و«الانتصار»: إنه الصحيح كما لو كلَّمه وهو غائب.

قلت: ومن هذا يخرج إنه لو كلم السميع كلامًا لا يسمعه لبعده أو مخافته لم يحنث، وبه صرَّح البغوي.

في فروع الطلاق، وفي «الترغيب» و«الانتصار» وغيرهما: إنه لو كلَّمه ميتًا

....

أو نائمًا أو في موضع لا يسمع لم يحنث، قال: ولو لم يسمع لانشغاله بشيء حنث، وقال الماوردي: ولو كلَّمه وهو بعيد منه، فإن كان بحيث يجوز أن يسمع كلامه حنث به، سمع أو لم يسمع، وإن كان بحيث لا يجوز أن يسمعه لم يحنث.

قال: وإن كلَّمه والمحلوف عليه مجنون، أو مغمى عليه، وكان لا يعلم بالكلام لم يحنث، وإن علم بالكلام ولم يفهم حنث، ولو كلَّمه وهو نائم فإن كان كلامًا يوقظ مثل النائم حنث به، وإلا فلا.

تنبيه: أطلقا أنه لو سلم على قوم وهو فيهم وقصده بالسلام حنث، وهو ظاهر إذا كان الجمع قليلًا أو كثيرًا، وهو قريب منه بحيث يسمع كلامه، أمَّا لو كثر الجمع ولم يبلغه صوته لبعده عنه ففيه نظر، يؤيِّده أن المصنف قال في «شرح المهذب»: إنه إذا سلَّم على جمع كبير كان مؤديًا سنة السلام في حق كل من سمعه، ويتوجه فرض كفاية الرد على كل من سمعه، فإن جلس فسقط عنه سنة السلام على من لم يسمعه، وإن أراد أن يتجاوز ويجلس فيمن لم يسمعوا سلامه المتقدم فوجهان:

أحدهما: إن سنة السلام حصلت بسلامه على أولهم؛ لأنهم جمع واحد، فعلى هذا يكتفي برد من لم يسمعه.

والثاني: إنها باقية، ولا تسقط فرض الرد عن الأولين برد واحد ممن لم يسمع، ولعلَّ هذا الثاني أصح، انتهى.

وهو الأصح بلا تردد، وقضيته: إنه لا يكون مسلِّمًا ولا مكلِّمًا، وكلام الماوردي وغيره شاهد لذلك.

فَرْعٌ: فالأول: لو قال: والله لا كلمتك فتنح عني، أو قم، أو اخرج، أو شتمه أو زجره حنث، وقيل: لا يحنث إذا وصله بيمينه؛ لأن القصد به تأكيد اليمين، ويظهر طرده فيما ذكره الماوردي من إعادة اليمين، فإنه جزم بأنه لو قال: والله لا كلمتك والله لاكلمتك حنث بإعادة اليمين.

وَإِنْ كَاتَبَهُ أَوْ رَاسَلَهُ أَوْ أَشَارَ إِلَيْهِ بِيَدٍ أَوْ غَيْرِهَا فَلَا فِي الْجَدِيدِ.

قال: (**وَإِنْ كَاتَبَهُ أَوْ رَاسَلَهُ أَوْ أَشَارَ إِلَيْهِ بِيَدٍ أَوْ غَيْرِهَا فَلَا فِي الْجَدِيدِ**) [تناول الاسم لذلك حقيقة، ويصح نفي الكلام عنه فيقال ما كلمه بل كاتبه أو أشار إليه] ولقوله تعالى: ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦] ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ﴾ [مريم: ٢٩] قالا: وسواء أشار الناطق أو الأخرس المفهم، وإنما جعلت إشارته كالنطق في المعاملات للضرورة، وفيه ما سأذكره، والقديم: يحنث؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ۝٥١﴾ [الشورى: ٥١] فاستثنى الرمز والرسول من التكليم، والمذهب الأول، وقيل: لا يحنث قطعًا، والقديم: إنما هو فيما إذا نوى بيمينه المكاتبة، وقيل: القولان في الغائب لا الحاضر في المجلس قطعًا، ويجريان في الإشارة بالرأس والعين، قاله في «الروضة» وقيل: لا يحنث بالإشارة قطعًا.

وقال الماوردي: اختلف أصحابنا فيما ذكره في «القديم» فجعله بعضهم قولًا ثانيًا، وذهب جمهورهم إلى أنه حكاية عن غيره، وليس بمذهب له فلا يحنث بذلك قولًا واحدًا.

فروع: سبق أنه لا أثر لإشارة الأخرس هنا، وقال الإمام: إذا فرَّعنا على الجديد فقد يتردد الفطن في إشاراته، والوجه أن الخُرس إذا ترامزوا لم يكن ذلك منهم كلامًا، وإنما إشاراتهم خلف للعبارات، وتبعه الشيخان كما سبق، لكن في «فتاوى» القاضي الحسين: إنه لو حلف الأخرس لا يقرأ القرآن فقرأه بالإشارة حنث، وإنه لا يجوز له وهو جنب أن يقرأ القرآن بالإشارة، قال: لأن إشارته كعبارة الناطق، انتهى.

وهو تنازع فيما قدمنا من أنها إنما جعلت كالنطق بالنسبة إلى العقود والمعاملات، قال الماوردي: لو تكلم بكلام يسمعه ولم يكن فيه تعريض له لم يحنث، وإلا فإن كان مواجهًا له بالكلام حنث، وإلا فلا؛ لأن أم سلمة نهت عائشة - رضي الله عنها - عن الخروج إلى البصرة وحلفت إن خرجت لا تُكلمها، فَلَمَّا خَرَجَتْ وَعَادَتْ إِلَى الْمَدِينَةِ قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ مُعَرِّضَةً بِهَا: يَا حَائِطُ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ؟

وَإِنْ قَرَأَ آيَةً أَفْهَمَهُ بِهَا مَقْصُودَهُ وَقَصَدَ قِرَاءَةً لَمْ يَحْنَثْ، وَإِلَّا حَنِثَ.

يَا حَائِطُ، أَلَمْ أَنْهَكَ؟ فَبَلَّغَتْ غَرَضَهَا، وَسَلِمَتْ مِنَ الْحِنْثِ.

وفي «فتاوى» القفال: لو حلف لا يكلمه ثم جلس معه في البيت، فأقبل على الجدار وقال: يا جدار، افعل كذا وكذا، وكان غرضه إفهامه لم يحنث، وإن لم يقل يا جدار ولا يا فلان ولكنه قال: افعل كذا وكذا لا يحنث أيضًا، انتهى.

وفي هذا نظر عند قصده إفهامه.

قال: (**وَإِنْ قَرَأَ آيَةً أَفْهَمَهُ بِهَا مَقْصُودَهُ وَقَصَدَ قِرَاءَةً لَمْ يَحْنَثْ**) لأنه لم يكلمه، وعبارة «المحرر» وغيره: إذا قصد قراءة القرآن، وعبارة «الشرح» و«التهذيب» و«تجربة» الروياني وغيرهما: إذا قرأ آية فهم فلان منها مقصوده، فإن قصد قراءة القرآن [مثل: إن دق الباب فقال: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [الحجر: ٤٦] فإن قصده قراءة القرآن لم يحنث] وهذه العبارة محتملة لأمرين:

أحدهما: أن يكون قصد القراءة فقط، ولا شك أنه لا يحنث.

والثاني: أن يقصد القراءة والإعلام، والمتبادر من لفظ «المنهاج» أنه لا يحنث أيضًا؛ لأنه قصد قراءة، والمتبادر من عبارة «التهذيب» و«التجربة» و«الشرح» وغيرها الحنث، ويشبه أن يخرج المسألة على وجهين يمكن بناؤهما على لو حلف أنه لا تخرج إلى غير الحمام إلا بإذنه كما سبق، وسيأتي بيانه.

وقضية ما سبق عن الماوردي والقفال عدم الحنث؛ لأنه لم يخاطبه ولا كلمه، وقد قال المصنف في شروط الصلاة: إنه لو نطق بنظم القرآن بقصد التفهيم كـ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾ [مريم: ١٢] إن قصد معه قراءة لم تبطل، وإلا بطلت، فصححها في صورتين، وأبطلها في أخرتين، وسبق أن الحنث لو قصد القراءة والذكر أثم.

وفي «الترغيب» هنا: ولو قرأ آية مثل: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [الحجر: ٤٦] قصدًا للدخول ولو في الصلاة حنث أو غيرها إلا عند وصوله إليه، ولم يقصد، انتهى.

قال: (**وَإِلَّا حَنِثَ**) الظاهر أن المراد: وإن لم يقصد القراءة بل الإفهام،

....

وهو ظاهر إذا قصد خطابه، وإطلاقه يشمل ما إذا قصد بذلك خطابه، ولا شك في حنثه، وما إذا قصد القراءة والإفهام إن كان مراده بما تقدم قصد القرآن فقط، وهو بعيد من لفظه، وما إذا أطلق وتحنيثه في هذه بعيد، ولا شك أنه لا يحنث إذا كان قد انتهى في قراءته إليها، ولم يقصد الإفهام، ولا يبعد الفرق بين أن يقصد الخطاب وبين أن يقصد الإفهام لا الخطاب، فتحنيثه بالأول لا شك فيه بخلاف الثاني.

ونقلا في كتاب الطلاق عن أبي العباس الروياني أنه قال: إن أجبتني عن خطابي فأنت طالق، ثم خاطبها فقرأت آية تتضمن جوابه، فإن قصدت بقراءتها جوابه طُلِّقت، وإن قصدت القراءة أو لم يبن قصدها فلا طلاق.

فروع: قال في «الترغيب»: لو قال: لا أكلم زوجة زيد، فقبل وكيله نكاح امرأة حنث بكلامها، أو لا أكلم عبدًا اشتراه زيد فكلم من اشتراه وكيله لم يحنث، ولو قال: لا أكلم من تزوجها زيد، فقبل وكيله له لا يحنث على الأشهر، وقيل: بل يتشوف إلى المعنى، انتهى.

لو حلف لا يكلم الناس أو ليكلمن الناس، كما قاله الروياني وغيره تناول الرجال والصبيان والخناثى والنساء، فحنث بكلام واحد منهم ويبر به في صورة الإثبات وفيه نظر، قالوا: كما لو حلف لا يأكل الخبز، ولو قال ثانيًا.

قال البغوي، والروياني وجماعة: انصرف إلى ثلاثة أنفس.

قال صاحب «الكافي»: وفيه نظر، والذي يقتضيه المذهب أنه متى كلَّم واحدًا حنث، لو حلف لا يأكل خبزًا فمتى أكل شيئًا منه حنث وإن قلّ، انتهى.

قال في «الكافي»: لو حلف لا يكلم أحدًا إلى قدوم الحاج فبقدوم واحد منهم ينتهي يمينه، ولو قال: إلى الصيف أو إلى الشتاء، يرجع في ذلك إلى أهل الخبرة من عوام الناس، فيما يعرفونه دخول صيف وشتاء، إما بالحساب، أو بالأمارات الدالة على دخوله عندهم، فهو أول الصيف وأول الشتاء فتنتهي به يمينه، انتهى.

....

قال في «الكافي»: قال القفال: إذا حلف في خلال شهر لا يكلم فلانًا شهرًا، يكون الشهر بالأيام ثلاثين يومًا، فإذا دخل يوم الثلاثين انتهت يمينه، ولا يتوقف بانتهائها بمجيء الوقت الذي حلف فيه من ذلك اليوم، فإنه ﷺ آلى من نسائه شهرًا، فلما كان اليوم التاسع والعشرون دخل على نسائه ولم يحفظن الوقت الذي حلف فيه من ذلك اليوم، انتهى لفظه. وهو كلام مظلم، والذي يقتضيه المذهب: إنه لا يخرج من اليمين إلا بالانتهاء إلى ذلك الوقت الذي حلف فيه من اليوم الثلاثين.

وفي «فتاوى» القاضي الحسين: إنه لو حلف لا يكلم غلاما فكلَّم ملتحيًا لا يحنث؛ لأنه لا يسمى غلامًا، وهذا واضح إذا كان القصد أنه لا يكلم صبيًا، وإلا فأهل العرف والشرع يطلقون الغلام على الخادم من كان، فإذا أطلق ولم يقصد نوعًا فهو موضع نظر، ولا سيما إذا كان الحالف ممن لا يعرف الأول، قال: ولو حلف لا يكلم أمرد فكلَّم غلامًا حنث؛ لأن الاسم يتناوله.

قلت: وينبغي ألَّا يحنث بتكليم الكهل ونحوه من الرجال، والخادم الذي لم ينبت لهم اللحية؛ لأن الأمرد عرفًا إنما يطلق على قريب العهد بالصبى، قال: ولو حلف لا يكلم امرأة فكلَّم مراهقة حنث، انتهى.

وفي «الكافي»: إنه لو قال: إن كلَّمت امرأة فامرأتي طالق، فكلَّم صبية لا يحنث، ولو قال: إن تزوجت امرأة فامرأتي طالق، فتزوج صبية يحتمل وجهان، والفرق أن الصبى مانع من الكلام، ولا تراد الصبية باليمين، وليس كذلك التزويج، انتهى.

وفي «فتاوى» القفال: لو قال: والله لا أكلم فلانًا ولا فلانًا حنث بكلام كل واحد منهما، ولو قال: فلانًا وفلانًا لم يحنث إلا بأن يكلمهما؛ لأن الأول على سبيل البدل، والثاني على سبيل الضم، وإنه لو قال: لا أكلم فلانًا يومًا ولا يومين انعقدت اليمين على يومين فلا يحنث بكلامه في الثالث، ولو قال: لا أكلمه يومًا ويومين، انعقدت على ثلاثة أيام، وإنه لو قال: لا أكلم فلانًا ثم فلانًا، فإن كلَّم المذكور أولًا ثم المذكور ثانيًا حنث، ولا يحنث بكلام

أَوْ لَا مَالَ لَهُ حَنِثَ بِكُلِّ نَوْعٍ، وَإِنْ قَلَّ حَتَّى ثَوْبِ بَدَنِهِ، وَمُدَبَّرٍ وَمُعَلَّقٍ عِتْقُهُ بِصِفَةٍ، وَمَا وَصَّى بِهِ، وَدَيْنٍ حَالٍّ، ....

أحدهما، وإن قدَّم كلام الثاني على الأول لم يحنث، وأنه لا ترتيب في قوله: فلانًا وفلانًا، فإذا كلَّمهما حنث بأيهما، انتهى.

حكى ابن الصباغ في كتاب «الإيلاء» عن شيخه القاضي أبي الطيب قال في «المجرد»: ولو قال: والله لا أكلِّمن كل واحد من هذين فكلَّم أحدهما حنث، وبقيت اليمين في حق الآخر، قال: وهذا غير مُسلَّم له، بل انحلت اليمين الأخرى، والمتبادر ما قاله شيخه.

قال: **(أَوْ لَا مَالَ لَهُ)** أي: وأطلق أو عمم.

(حَنِثَ بِكُلِّ نَوْعٍ) أي: من المال.

(وَإِنْ قَلَّ حَتَّى ثَوْبَ بَدَنِهِ) أي: ونحوه مما عرف وغيره.

(وَمُدَبَّرٍ وَمُعَلَّقٍ عِتْقُهُ بِصِفَةٍ وَمَا وَصَّى بِهِ) أي: لصدق الاسم على الجميع، وبقاء الملك في المدبر، والمعلق والموصى به.

واعلم أن الرافعي قال في الإقرار: إنه لو قال له: على مال أن الإمام قال: الوجه القبول بالتمرة الواحدة حنث بكنز، وتوجيهه أنه مال، وإن لم يتمول في ذلك الموضع، هكذا ذكره العراقيون، ويقولون: كل متمول مال، ولا ينعكس، ويلتحق الحبة من الحنطة بالتمرة الواحدة، انتهى.

وهو يفهم أنه يحنث بالحبة الواحدة من الحنطة والزبيبة والتمرة وغيرها، وهو بعيد جدًّا، وقد قال الإمام: هذا إذا حلف على المال انصرف إلى كل ما يتمول ويتهيأ للتصرفات التي تستدعي الملك، انتهى.

وهذا الكلام محتمل، ومثله قول الفوراني، وإبراهيم المروزي: حنث بكل ما يتمول، وعبارة [الجرجاني][(١)] وكان له ما يتمول في العادة حنث.

قال: **(وَدَيْنٍ حَالٍّ)** هذا إن كان على مليء مقر؛ لأنه متى شاء أخذه

---

(١) في نسخة: (الزجاجي).

وَكَذَا مُؤَجَّلٍ فِي الْأَصَحِّ، ....

كالمودع، وفيه وجه شاذ مخرج من قوله: لا زكاة في الدين، وإن كان على معسر، فوجهان: قال الرافعي: أقواهما الحنث، ورجح المتولي المنع، وأجرى الوجهين في الدين على الجاحد.

وفي «تعليق إبراهيم المروزي»: أنه إن كان له نية حنث وإلا فلا، انتهى.

وعبارة الْمُتَوَلِّي: إن كان الدين على ذي حاجة أو معسر لم يحنث على الصحيح من المذهب؛ لأنه لا يُعد به غنيًا في العادة، وبه جزم إبراهيم المروزي.

قال ابن الرِّفْعَة: يُعد هذا ولا يخفى أن ذلك فيما لم يكن منه يعني: على الجاحد الموسر.

قال: **(وَكَذَا مُؤَجَّلٍ فِي الْأَصَحِّ)** أي: عند الجمهور؛ لأنه ثابت في الذمة يصح الاعتياض عنه والإبراء منه.

والثاني: المنع؛ لأن المال صفة لموجود ولا موجود هنا، وهذا الوجه عزي إلى ابن أبي هريرة.

قال الْمَاوَرْدِي في كتاب الزكاة: إنه صرح أنه غير مملوك له.

وقال الإمام: هذا الوجه هو مما لا يعتد به، وكيف لا يكون مملوكًا وقد ثبت عوضًا في المبيع مع استحالة تعرضه عن العوض المملوك، انتهى.

والظاهر أن محل ترجيح الجمهور في المليء المقر، وأما الجاحد والمعسر فعلى ما سبق في الحال، وأولى بالمنع وينتظم بذلك وجوه، واختصر في «الرَّوْضَة» كلام أصلها، فقال: وإن كان مؤجلًا أو على معسر أو جاحد حنث على الأصح، وقيل في الجاحد وجه ثالث التزامه أنه إن كان عليه بينة حنث وإلا فلا، انتهى.

وبينه وبين كلام الرَّافِعِي تفاوت ظاهر، والوجه الجزم بأنه إذا كان على الجاحد المليء بينة عادلة أنه يحنث كما لو كان له مال مغصوب يمكنه انتزاعه بنفسه أو يبيعه لمن يقدر على انتزاعه أو من الغاصب كما صرح به الْمُتَوَلِّي.

لَا مُكَاتَبٍ فِي الْأَصَحِّ.

قال: (**لَا مُكَاتَبٍ**) أي: كتابة صحيحة.

(**فِي الْأَصَحِّ**)؛ لأنه كالخارج عن ملكه؛ إذ لا يملك منافعه ولا أرش الجناية عليه، ومنهم من حكى الخلاف قولين وهو الأشبه، ثانيهما: المنع ووجهه أنه عبد ما بقي عليه درهم، قال الرَّافِعِي: وقد بني الخلاف على ما لو قال: مماليكي أحرار هل يدخل المكاتب؟

قلت: جزم إبراهيم المروزي بهذا البناء، والمذكور في «الإبانة» و«العمد» و«الْحَاوِي» أنه يحنث بالمكاتبة وهو الأظهر المختار؛ لأنه بين ملك الرقبة أو النجوم، وأيما كان فهو مال، وقول الرَّافِعِي في «البيان» طريقة قاطعة بأنه لا يحنث بالمكاتب منتقد، والذي فيه أنه لو حلف لا يملك عبدًا وله مكاتب فقيل قولان، وقيل: لا يحنث قولًا واحدًا وهو المنصوص، ولم يذكر في «البيان» صورة المكاتب في حلفه أنه لا مال له أصلًا.

فروع: قال الرَّافِعِي: وفي العبد الآبق، والمال الضال والمغصوب والمسروق المنقطع خبرهما وجهان: وجه الحنث بقاء الملك، ووجه المنع الشك في البقاء، وفي «التَّرْغِيب»: أنه يحنث بالعبد الآبق والمال الضال على المذهب، ويحنث بأم الولد على الأصح لبقاء ملك الرقبة والمنفعة، كالمرهون لو كان يملك منفعة بوصية أو إجارة لم يحنث على الصحيح، وحكى الإمام إجماع الأصحاب في الطرق عليه، قال الرَّافِعِي وغيره: لأن المفهوم من لفظ المال عند الإطلاق الأعيان.

قلت: وقضيته إنه لا يحنث بما له من الدين؛ إذ ليس بعين، والجمهور على تحنيثه بالدين الحال على مليء مقر كما سبق، وبنى إبراهيم المروزي الوجهين في المنافع على أن التاجر إذا صرف مال التجارة إلى المستغلات هل ينقطع حول التجارة أم لا؟ فيه وجهان: إن قلنا: ينقطع لم يحنث، وإن قلنا: لا ينقطع حنث، انتهى.

قال إبراهيم المروزي: وهل ينصرف اليمين إلى المال الموقوف عليه؟

....

إن قلنا: الملك فيه لله أو الواقف فلا، وإن قلنا للموقوف عليه فوجهان، انتهى.

ويشبه أن يرجح الحنث لملكه الرقبة والمنفعة كأم الولد، قال: ولو حلف لا ملك له؛ حنث بآبق ومغصوب لا بزوجة على المختار.

وإن قلنا: النكاح عقد تمليك أو حل خلافًا للمتولي، ويحنث بأم الولد وبالمنفعة المستحقة له وبالدين كذا جزم به الرَّافِعِي، ولا يحنث بما ينتفع به من النجاسات، وربما حكي في ملكيتها خلافًا شاذًا، وذكره الْمَاوَرْدِي في أوائل «الدعاوى» وهو ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يده عليها يد ملك كغيرها.

وثانيها: يد انتفاع لا ملك.

وثالثها: الفرق بين جلد الميتة وغيره كما سبق بيانه، ولا بالدهن المنجس إذا منعنا بيعه وهو المذهب.

ولو حلف لا رقيق له أو لا عبد له وله مكاتب لم يحنث على المنصوص وهو المذهب في «الرَّوْضَة» والمراد الكتابة الصحيحة لكن لو عجز هل يقال تبيينًا إنه حنث أم لا أثر لذلك؟ لم أر فيه شيئًا.

لو قال: والله ما لي عبيد، حنث بالذكور دون الإناث، وقيل: يدخلن تحت الاسم كما يدخلن تحت اسم الرقيق وزيف فعليه، لو قال: عبيدي أحرار دخلت، وعلى المذهب: لا.

ولو قال: والله ما لي مملوك، حنث بالذكور والإناث؛ لأن الكل مماليك، وينطلق عليهم الاسم، ولهذا لو قال: مماليكي أحرار عتق الجميع، وفي المكاتب خلاف، قال في «الذَّخَائِر»: قال بعض أصحابنا: ويدخل فيه أم الولد وقطع به هاهنا، وذكر فيما إذا حلف لا مال له خلافًا، ولا فرق بين الصورتين من حنث المعنى؛ لأن المال كل عين مملوكة وهذه عين مملوكة، وهو ممنوع من التصرف فيها، فأي فرق بين الصورتين من حيث المعنى، وإنما

أَوْ لَيَضْرِبَنَّهُ فَالْبِرُّ بِمَا يُسَمَّى ضَرْبًا، وَلَا يُشْتَرَطُ إِيلَامٌ إِلَّا أَنْ يَقُولَ ضَرْبًا شَدِيدًا،

يفترقان لفظًا ولا طائل فيه؟! انتهى.

قال: (**أَوْ لَيَضْرِبَنَّهُ**) أي: فأطلق.

(**فَالْبِرُّ**) أي: بكسر الباء.

(**بِمَا يُسَمَّى ضَرْبًا**) أي: لصدق الاسم ولا يبر بوضع اليد ونحوها عليه ورفعها إذ لا ضرب.

قال: (**وَلَا يُشْتَرَطُ إِيلَامٌ**) أي: على الصحيح المنصوص، وقول الجمهور كما سنوضحه.

(**إِلَّا أَنْ يَقُولَ**) أي: أو ينوي.

(**ضَرْبًا شَدِيدًا**) أي: يتعين في بره لتعرضه له، قال الإمام: ولو قال ضربًا شديدًا فلا بد من الإيلام الناجع، ثم لا حد يقف عنده في تحصيل البر والرجوع إلى ما يسمى شديدًا، وهذا يختلف لا محالة باختلاف حال المضروب.

تَنْبِيهٌ: اضطرب كلام «الرَّوْضَة» فقال هنا: ولا يشترط إيلام بخلاف الحد والتعزير؛ لأن اليمين معلق بالاسم، وحُكي وجه ضعيف أنه يشترط الإيلام، وقد سبق في كتاب الطلاق وهو مطابق للشرحين هنا، وقال هناك: لو علق الطلاق بالضرب طلقت إذا حصل الضرب بالسوط أو الوكز أو اللكز، ولا يشترط ألا يكون شديدًا، ويشترط الإيلام على الأصح، وقيل: لا يشترط وإلى هذا مال الإمام، انتهى.

ووقع في نسخ من «الشَّرْح» «هناك» والأظهر في نسخ «والأشهر»: أنه يعتبر أن يكون فيه إيلام، ومنهم من لم يشترط الإيلام إلى قوله، وإلى هذا مال الإمام، ووقع في نسخ «منه» وهي الصحيحة: واعتبر بعضهم أن يكون فيه إيلام، ومنهم من لم يشترط الإيلام إلى أن قال: وإلى هذا مال الأكثرون ومنهم الإمام.

وعبارة «شرحه الصغير» هناك: وشرط بعضهم أن يكون فيه إيلام، ولم يشترطه الأكثرون واكتفوا بالصفة التي يتوقع فيها الإيلام، انتهى وهذا صواب كلام الرَّافِعِي.

وَلَيْسَ وَضْعُ سَوْطٍ عَلَيْهِ، وَعَضٌّ، وَخَنْقٌ، وَنَتْفُ شَعَرٍ ضَرْبًا، قِيلَ وَلَا لَطْمٌ وَوَكْزٌ، أَوْ لَيَضْرِبَنَّهُ مِائَةَ سَوْطٍ أَوْ خَشَبَةٍ فَشَدَّ مِائَةً وَضَرَبَهُ بِهَا ضَرْبَةً أَوْ بِعِثْكَالٍ ....

عبارة الإمام في البابين قلق أشرت إليه في «الْغَنِيَّة» ومنه ما سبق.

[وفي «الذَّخَائِر» هنا قال أصحابنا العراقيون: لا يشترط حصول الألم؛ لأن اسم الضرب يتناوله، أو غير مؤلم فاكتفى به.

وقال الخراسانيون: لا بد من زيادة على الأساس بأن يؤثر فيه بعض التأثير، انتهى.

وهو ملخص من «الْبَسِيط» وأصله من «النِّهَايَة» وسيأتي ما يقتضي أن في ترجيحه نظر، وإن كان المذهب خلافه، قال الرُّويَانِي في «التَّجْرِبَة»: لو حلف ليضربنه فضربه ضربًا وقع عليه اسم الضرب، وسواء آلمه ذلك أو لم يؤلمه نصَّ عليه؛ لأنه يقال ضربه ولم يؤلمه، انتهى].

قال: (**وَلَيْسَ وَضْعُ سَوْطٍ عَلَيْهِ، وَعَضٌّ، وَخَنْقٌ**) أي: أو قرص.

(**وَنَتْفُ شَعَرٍ ضَرْبًا**) لأنه لا يتناول ذلك بدليل صحة نفيه.

قال: (**قِيلَ: وَلَا لَطْمٌ وَوَكْزٌ**) أي: لطم ولكم ورفس وصفع، وكأن قائله يرى أنه ليس بضرب عرفًا والصحيح خلافه، وجزم الرُّويَانِي في «الحلية» بأن اللكز واللكم واللطم والرفس ضرب [زاد الْبَغَوِي في «التعليق»: والصفع ضرب].

إشارة: جمعت «الرَّوْضَة» و«أصلها» بين الوكز واللكز وهو هو، قال المهدوي وغيره في «غريب القرآن»: وكزه ولكزه ولهزه ضرب صدره بجميع كفه، وأطلقا كما سبق أنه لا يشترط في البر ألا يكون حائل، وقال الْمَاوَرْدِي: إن كان عليه لباس نظر إن كان كثيفًا يخرج عن العرف، ويمنع من الإحساس بالضرب لم يبر بالضرب، وإن كان مألوفًا لا يخرج عن العرف ولا يمنع من الإحساس بالضرب بر وإن لم يألم، انتهى.

قال: (**أَوْ لَيَضْرِبَنَّهُ مِائَةَ سَوْطٍ أَوْ خَشَبَةٍ فَشَدَّ مِائَةً وَضَرَبَهُ بِهَا ضَرْبَةً أَوْ بِعِثْكَالٍ**) أي: عرجون.

عَلَيْهِ مِائَةُ شِمْرَاخٍ، بَرَّ إنْ عَلِمَ إصَابَةَ الْكُلِّ، أَوْ تَرَاكَمَ بَعْضٌ عَلَى بَعْضٍ فَوَصَلَهُ أَلَمُ الْكُلِّ.

(عَلَيْهِ مِائَةُ شِمْرَاخٍ؛ بَرَّ إنْ عَلِمَ إصَابَةَ الْكُلِّ، أَوْ تَرَاكَمَ بَعْضٌ عَلَى بَعْضٍ فَوَصَلَهُ أَلَمُ الْكُلِّ).

اعلم أنه وقع في هذه المسألة خبط يحتاج بيانه إلى البسط والأصل في الاكتفاء بالشمراخ ونحوه قوله تعالى في قصة أيوب عليه السلام: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾ [ص: ٤٤] قال الشيخ إبراهيم المروزي وغيره من أئمة المراوزة: وكان قد حلف ليضربن زوجته مائة سوط لما باعت دوابها بطعام حملته إليه فأمره الله تعالى بما ذكره، قالوا: وهذا وإن كان شرع من قبلنا إلا أنه قرر في شرعنا، وذكروا قصة المخدج الذي زنى، فإن النبي ﷺ قال: «**خذوا أثكال النخل عليها مائة شمراخ واضربوه بها مرة**»[1].

إذا علمت هذا فقد تكلم الشيخ الإمام برهان الدين الفزاري - رحمه الله- وقد أدركته وسمعت كلامه في «تعليقه» على هذه المسألة وأشبع القول فيها وأطال فلنورد مقاصد كلامه ونضم إليه ما تيسر ونوضح الغرض في كلمات:

الأولى: قول المصنف: **(أَوْ لَيَضْرِبَنَّهُ مِائَةَ سَوْطٍ...)** إلى آخره، يقتضي الجزم بأنه إذا حلف ليضربنه مائة سوط فضربه بعثكال عليه مائة شمراخ أنه يبر وهو وجه.

قال ابن الرِّفْعَة: إنه ظاهر كلام الشَّافِعِي والْبَنْدَنِيجِي والْمَحَامِلِيّ وابن الصباغ والْبَغَوِي وفي «الوسيط» وغيره أنه لا يكفي على الصحيح؛ لأنه من جنس الأخشاب لا السياط، انتهى.

وفي كون ما ذكره أولًا ظاهر كلام الشَّافِعِي نظر يدرك مما سيأتي، والمجزوم به في «تجربة» الرُّويَانِي: أنه لو قال: مائة سوط لم يبر بأثكال النخل، ولو قال: مائة خشب بر بالأثكال، انتهى وهذا ظاهر المذهب.

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٢٢٢، رقم ٢١٩٨٥)، والطبراني (٦/ ٦٣، رقم ٥٥٢٢) والنسائي في الكبرى (٤/ ٣١٣، رقم ٧٣٠٩)، وابن ماجه (٢/ ٨٥٩، رقم ٢٥٧٤)، قال البوصيري (٣/ ١١٠): هذا إسناد ضعيف. وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٤/ ٧٤، رقم ٢٠٢٤).

....

وقال الرَّافِعِي في «شرحيه»: إن الظاهر أنه لا يبر بالعثكال، ولكن يبر بأن يجمع مائة سوط ويضربه بها دفعة واحدة، أو خمسين ويضربه بها دفعتين إلى آخر كلامه، وقال الإمام والغزالي: إنه الذي قطع به الجمهور.

وقال في «الرَّوْضَة»: ولو قال: مائة سوط، فالصحيح أنه لا يبر بعثكال عليه مائة شمراخ، وإنما يبر بأن يجمع مائة سوط إلى آخره، واعترض الشيخ برهان الدين، فقال: قال الرَّافِعِي: لو حلف ليضربنه بالسوط لم يحنث بالعصا والشماريخ؛ لأنه لا يقع عليها اسم السوط، وإذا قال: مائة سوط، فالظاهر أنه لا يحصل البر بعثكال عليه مائة شمراخ، وفيه وجه أنه وإن ذكر السوط يبر بالعثكال كما في لفظ الخشبة، وهذا ما أورده صاحب «التهذيب» انتهى وعليه مناقشتان:

الأولى: أنه لم يبين وجه هذا الوجه مع قوله: إنه لا يقع اسم السوط على الشماريخ.

الثانية: أن مقتضى كلامه أنه لو حلف ليضربنه بالسوط لم يحنث بالعصا والشماريخ جزمًا، فإنه إذا قال: مائة سوط حنث بالشماريخ على وجه جزم به في «الْمُحَرَّر» وهذا لا يظهر له توجيه، فإن الذي يصدق عليه اسم المفرد في السوط هو الذي يدخل تحت جميع الأسواط، فكان ينبغي أن يحكي الخلاف في الصورة الأولى.

الثانية: إذا حلف ليضربنه مائة خشبة، فقد ذكر الرَّافِعِي فيه التفصيل فيما لو حلف ليضربنه مائة سوط، وكأنه أخذه من «النِّهَايَة».

قال الشيخ برهان الدين: وفيه إشكال؛ لأن لفظ الخشبة لا يتناول الشماريخ في العرف المسمى عندنا، فينبغي ألا يبر بالشماريخ جزمًا، أو على الراجح، ويحتاج في ذلك إلى تحقيق مسمى الخشبة ليعرف المطلوب ولم أجده.

قال ابْن الصَّلَاحِ: اعلم أن الاكتفاء في هذا بالضرب بالشمراخ وقع في «النِّهَايَة» وبعض كتب الخراسانيين، وهو بعيد يأباه لفظ الخشبة.

....

وفي «النِّهَايَة» عن جماهير الأصحاب في قوله: مائة سوط، أنه لا يحنث بقضبان الشماريخ؛ لأنه لا تسمى سياطًا، قال ابْنُ الصَّلَاحِ: وهكذا لا تسمى خشبًا على ما هو المعروف في اللسان العربي، وصاحب المذهب الشَّافِعِي فرض المسألة فيما إذا حلف ليضربن عبده مائة سوط فجمع السياط فضربه بها، انتهى.

قال الشيخ برهان الدين: وقد قال الرَّافِعِي في توجيه ضربه بالشمراخ عند حلفه على ضربه مائة خشبة أن المعتمد فيه قوله تعالى: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا﴾ [ص: ٤٤] قال: وفيه عدول عن موجب اللفظ، فإنه لم يضربه بمائة خشبة.

فإن قلت: قال في «الوسيط»: هذا بعيد على خلاف موجب اللفظ في ذكر الآية.

قلت: ليس في لفظها إنه ﷺ حلف ليضربنها مائة خشبة فلعله وقع على وجه يتناول الضغث، وقول الإمام: إنه ﷺ كان حلف ليضربنها مائة خشبة ممنوع، وقد نقل غيره خلافه، انتهى.

قلت: يشير بذلك إلى قول والد الإمام الشيخ أبي محمد وغيره من الأئمة: أنه كان حلف ليضربنها مائة سوط.

قال ابْنُ الصَّلَاحِ: ولا نص يلجئ إلى القول بما ذكروه على إطلاقه، وأما الآية فهي واردة في واقعة معينة ولا عموم متمسك به، فإن وقائع الأعيان لا عموم لها، والصواب تخصيص ما ذكروه بعرف قوم يطلقون اسم الخشب على عيدان الشماريخ، انتهى.

وما قاله حق والبغداديون ونحوهم من المشارقة والعجم يسمون العصي والقضبان الدقاق خشبًا، فيقولون: ضرب الأمير فلانًا مائة خشبة، هذا ظاهر مشهور بينهم لا يختلفون فيه، وأحسبه عرف خراسان، ومن يطلق على القضبان الدقاق اسم الخشب يطلقه على عيدان الشماريخ، وقد صرحوا بتسميتها قضبانًا فيختص ذلك بعرفهم، كما قاله أبو عمرو.

تَنْبِيهٌ: قال في «الرَّوْضَة»: لو حلف ليضربن عبده مائة خشبة أو ليجلدنه

....

مائة، فإن شد مائة سوط فضربه بها فقد وفى بموجب اللفظ، وإن ضربه بعثكال [عليه مائة شمراخ] ضربة واحدة حصل البر، انتهى.

ولفظ الرَّافِعِي: ولو حلف ليضربن عبده مائة خشبة، أو ليجلدنه مائة فضربه بعثكال عليه مائة شمراخ ضربة واحدة حصل البر واستدل بالآية، ثم قال: وفيه عدول عن موجب اللفظ فإنه لم يضربه مائة، فإن شد مائة سوط فضربه فقد وفى بموجب اللفظ، انتهى.

فقوله: «فضربه بعثكال..» إلى آخره، بيان بحكم صوره الخشبة ولقوله: أو ليجلدنه مائة، وأما قوله آخرًا: «شد مائة سوط...» إلى آخره، فكلام سقط صدره وهو: «ولو حلف ليجلدنه مائة سوط» فبين أولًا صورتي الخشبة والإطلاق، ثم أراد ذكره صورة السوط كما نصَّ عليها الشَّافِعِي في «الأُمِّ» وغيره، وكذلك الأصحاب، والذي أجزم به أنه بين أولًا صورة الخشبة ثم مسألة السوط كما ذكره في «شرحه الصغير» والإمام والغزالي في كتبه، ويشهد لصحة سقوط لفظة (سوط) قوله: فقد وفَّى بموجب لفظه.

وأما المصنف في «الرَّوْضَة» فقدم وأخر وزاد الكلام لبسًا على لبسه، وناقض قوله: «ولو قال مائة سوط» فالصحيح أنه لا يبر بعثكال عليه مائة شمراخ.

فإن قلت: يجوز أن يكون الرَّافِعِي جرى هنا على الوجه السابق عن «التهذيب» أن الحالف على الضرب بالسوط يبر بالشماريخ.

قلت: يرده قوله: فقد وفَّى بموجب اللفظ.

الثالثة: قول المصنف بر إن علم إصابة الكل، أي: إصابة كل واحد من السياط أو الشماريخ، ويحصل ذلك فيما إذا كانت متفرقة غير مقتصدة بعضها على بعض، وهل يشترط ذلك أو يكفي أن تنكبس بعضها على بعض بحيث يناله ثقل الكل، ولا يضر كون البعض حائلًا بين بدنه وبين البعض؟ فيه وجهان: قال الرَّافِعِي: الظاهر أنه لا يشترط أن يلاقي بدنه أو ملبوسه.

....

والثاني: أنه لا يكفي الانكباس بل لا بد من ملاقاة الجميع بدنه أو ملبوسه ووجه بأنه لم يوجه الضرب بمائة خشبة مثلًا، وبالأول جزم المصنف، فقال: أو تراكم بعض على بعض فوصله ألم الكل.

إشارات: منها: قال الشيخ برهان الدين ظاهر نصَّ الشَّافِعِي يقتضي اشتراط المماسة، فإنه قال: ولو حلف ليضربن عبده مائة سوط فجمعها فضربه بها، فإن كان العلم محيط أنها ماسته كلها بر، وإن أحاط أنها لم تماسه كلها لم يبر، وإن شك لم يحنث في الحكم ويحنث في الورع، هكذا نقله الشيخ أبو حامد والماوردي.

ومنها: قال: وإذا شرطنا أن تصيب كل واحدة منها بدنه وملبوسه فجمعها وضربه بها؛ فالغالب وقوع بعضها فوق بعض، ولا يكاد يماس كل واحد منها المضروب إلا إذا بسطها كلها كالحصير، أو ميل آحادها بيده، وليس ذلك بمعتاد في المائة المشددة، وقد قال الشيخ أبو حامد في بيان ذلك: بأن يأخذ أضغاثًا مشدودة الأسفل محلولة الأعلى فيضربه بها، قال الشيخ برهان الدين: والذي ينبغي أنا إذا شرطنا المماسة بالجميع أنه يحنث؛ لأن الظاهر عدمها، وإن لم نشترطها لم يحنث؛ لأن الظاهر حصول المقصود.

ومنها: قال: والعلم بإصابة الكل يحصل بالمعاينة عند بسطها واحد بعد واحد كالحصير، والمراد بالعلم واليقين في قول المصنف وغيره إما ذلك أو غلبة الظن، وإذا اكتفينا بانكباس بعضها على بعض فضربه بالمائة المشدودة غلب على الظن أنه أصابه ثقل الكل، وقد نبه عليه الإمام فقال: الضغث إذا تحقق الضرب به وكانت قضبانه لديه لينة المهز والمعطف فيغلب على الظن إذا كان ما جاء به الحالف ضربًا أن المقصود يحصل، هذا لفظ الإمام ومثله يقال في الأسواط.

ومنها: قول المصنف: «فوصله ألم الكل» يفهم اشتراط الإيلام، وقد صدر كلامه بأنه لا يشترط، وهو المنصوص عليه وما عليه الجمهور من الطريقتين، وعبارة شرح الرَّافِعِي كما سبق: يناله ثقل الكل، وكذا قال غيره

قُلْت: وَلَوْ شَكَّ فِي إصَابَةِ الْجَمِيعِ بَرَّ عَلَى النَّصِّ والله أَعْلَمُ، ....

فيحمل عليها كلام «التحرير» و«المنهاج» أو يقال: إذا وصله ثقل الكل بالضرب حصل إيلام، وإن قل كما نبه عليه الإمام، أعني: أنه لا بد في حصوله من إيلام، وهو المختار، وإن كان ظاهر النص وكلام الجمهور يأباه؛ لأنه المقصود باليمين الباعث عليها زجرًا وحث والضرب من السيد ونحوه بلا إيلام نوع من الملاعبة والمداعبة.

قال: (**قُلْت: وَلَوْ شَكَّ فِي إصَابَةِ الْجَمِيعِ؛ بَرَّ عَلَى النَّصِّ، وَاَللهُ أَعْلَمُ**) قال الرَّافِعِي: وإن شك في إصابة الكل، فالنص أنه لا يحنث، ونصّ فيما إذا حلف ليدخلن الدار اليوم إلا أن يشاء زيد ولم يدخل ومات زيد ولم يعلم هل شاء أم لا أنه يحنث، وفيهما طريقان:

أحدهما: تقرير النصين، والفرق أن الضرب سبب ظاهر في الانكباس والثقل، فيكتفي به ولا أمارة هنا تدل على مشيئته والأصل عدمها.

والثاني: أن في الحنث فيهما قولان:

وجه الحنث أن الأصل عدم الإصابة والمشيئة، وبه قال الـمُزَنِيُّ.

ووجه المنع أنا لا نتحقق بحالة اليمين، والأصل عدم الحنث وبراءة الذمة، والظاهر هنا أنه لا يحنث، وإن ثبت الخلاف في مسألة المشيئة أنه يحنث، انتهى.

قال في «الرَّوْضَة»: قلت: هكذا صور الجمهور مسألة الخلاف فيما إذا شك، وذكر الدارمي وابن الصباغ والمتولي: إنه إذا شك حنث، وإنما لا يحنث على المنصوص إذا غلب على ظنه إصابة الجميع، وهذا حسن، لكن الأول أصح؛ لأنه بعد هذا الضرب شك في الحنث والأصل عدمه.

قال الشيخ برهان الدين: وعليه مناقشتان: إحداهما: من حيث النقل، والأخرى من حيث العقل، أما الأولى فما نقله عن الدارمي وغيره من تصوير المسألة لا يخالف كلام الجمهور عند تأمله، فإنهم صرحوا في التعليل بما يقتضي ذلك أيضًا، وهو في كلام «المهذب» والرَّافِعِي والإمام وفي «الرَّوْضَة»

....

أيضًا، فإنه قال قبيل كلامه هذا تعليل: والفرق أن الضرب سبب ظاهر في الانكباس، وفي مسألة المشيئة لا أمارة لها، انتهى.

وإذا وجد سبب ظاهر غلب على الظن حصول الانكباس غير أنه فرض جماعة أصل المسألة فيما إذا شك، وذكروا بعده في التعليل ما ذكرته؛ فعلم بذلك أنهم لم يردوا بالشك الاحتمالين على السواء بل أرادوا الاحتمالين اللذين رجح أحدهما، وهو إصابة الكل فقد توافق النقل المعروف كله على ذلك إما تصريحًا وأما تلويحًا، ولم أجد نقلًا مصرحًا بفرض الخلاف في الشك المتساوي، ووجدنا نقلًا صريحًا بأن فرض الخلاف فيما إذا غلب على ظنه إصابة الكل.

قلت: والأمر كما قال، وممن صرح بذلك من المتأخرين نقلًا من المذهب صاحبا «الانتصار» و«الذَّخَائِر» فإنه قال: وإن غلب على ظنه إصابة الكل بر، وقال أَبُو حَنِيفَةَ والـمُزَنِيّ: لا يبر؛ لأن الأصل عدم الإصابة لنا إن غلب الظن أجريت في الحكم مجرى اليقين، كالحكم بخبر الواحد والقياس وشهادة اثنين، وإنما تحصل بقولهما: ظن، وقال الخراسانيون في صورة الشك في إصابة الجميع وذكر تخريج المسألة على الطريقين والفرق السابق، وأنهم عضدوا المسألة بظاهر الآية، فإنها تشعر بنوع تخفيف ورخصة يكتفي فيه غلبة الظن، ثم قالوا: نعم لو كان الأمر يحنث لا يحصل ظن بل حصل مجرد احتمال، فلا ينبغي أن يحكم بنفي الحنث؛ لأنه يبعد الاكتفاء بمجرد الاحتمال؛ فيحصل من مجموع كلامهم هذه الموافقة في صورة الشك، وهو التردد بين محتملين لا يترجح أحدهما أنه لا يحصل البر، وردوا الخلاف إلى صورة الظن وتخريجها على الطريقين، أحدهما القطع بالاكتفاء بالظن، وهو الذي ذهب إليه الخراسانيون، انتهى.

الثانية: قوله: (لكن الأصح الأول) لأنه بعد هذا الضرب يشك في الحنث، والأصل عدمه هذا تعليل ضعيف، فإنه إذا كان الفرض في احتمال الإصابة وعدمها على السواء، وقد لزمه حكم اليمين، فلأصل عدم إصابة

....

الكل، والظاهر يدل على خلافه فالأصل على هذا التقدير حنثه لا عدمه، وأيضًا فإذا كان الاحتمالان على السواء، فلا يظهر فرق بين مسألة الضرب ومسألة المشيئة.

فإن قلت: هناك لم توجد أمارة وهنا وجدت وهو الضرب.

قلت: يعني بالأمارة ما يفيد ظن إصابة الكل أم غير ذلك إن عنيت الأول فقد فرضت المسألة فيما إذا حصل ظن إصابة الكل وهو المطلوب، وإن أردت بالأمارة غير ذلك فلا بد من بيانه.

فإن قلت: المراد بالأمارة ما يحتمل معه إصابة الكل، ولا يوجد مثله في المشيئة إذا لم توجد أمارة أصلًا.

قلت: لا نسلم أن هذا يسمى أمارة وعلى تسليمه فلا أثر لمجرد وجود شيء يحتمل معه إصابة الكل احتمالًا غير راجح، فإنه وإن لم يوجد في مسألة المشيئة أمارة فهي محتملة احتمالًا غير راجح فهذا القدر مشترك بين المسألتين، ومجرد وجود شيء لا يرجح أحد الاحتمالين على الآخر، وتحريره أن هذا السبب رجح احتمال إصابة الكل أم لا، فإن رجح فهو المطلوب وإلا فلا أثر له.

قال: ومن النقل الدال على أن صورة النص إذا ظن إصابة الكل قول الشيخ أبي حامد في «التعليق» في كلامه على النصين: قلنا: لا فرق بين الموضعين، وإنما الحكم بالظاهر فيهما؛ لأن هناك إذا مات زيد فالأصل ألا مشيئة وجدت منه، وهاهنا لم يحنثه؛ لأنه ضربه بها، والظاهر أنها مسته كلها، وصرح الشيخ أبو حامد بأن الشَّافِعِي حكم بالظاهر فيهما، وعند تساوي الاحتمالين لا ظاهر، انتهى كلام الشيخ برهان الدين وهو وجه.

وقد صرح الإمام باشتراط غلبة الظن، وقال: لا أقل من ذلك، وقال الْغَزَالِي في «البَسِيط» بعد إشارته إلى الفرق السابق: ولو كان الضرب بحيث لا يشترط الانكباس، قيل: يبر احتمالًا مجردًا، فلا ينبغي أن نحكم بنفي الحنث،

أَوْ لَيَضْرِبَنَّهُ مِائَةَ مَرَّةٍ لَمْ يَبِرَّ بِهَذَا.

فطلب ظن قريب أما الاكتفاء بمجرد الاحتمال بعيد، انتهى.

ومن هنا أخذ صاحب «الذَّخَائِر» ما قدمناه عنه، وقال القاضي أَبُو عَلِيٍّ الْفَارِقِيّ تنبيهًا من فرض المسألة فيما إذا شك هل أصابه الجميع، وعلل بأن الظاهر إصابة الجميع، وهو يناقض ظاهره، فإن الشك تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر، والظاهر تجويز أمرين يترجح أحدهما على الآخر، فهما في الحقيقة متضادان، فلا يجوز جعلهما واحدًا، والصحيح أنه إذا غلب على ظنه إصابة الجميع بر خلافًا للمزني، والفرق ما سبق، انتهى.

وإذا تأملت كلام الأصحاب في كل الطرق علمت أنهم أرادوا ما ذكره من أن شرط البر ظن إصابة الكل، والفقهاء يطلقون الشك مع رجحان أحد الطرفين، كما صرح به المصنف وغيره في باب الإحداث.

وقال في «الرَّوْضَة» في حد الزنا: أنه إذا شك في إصابة الكل لا يسقط الحد ولم يذكر سواه، ويتعين حمله على ما إذا لم يغلب على ظنه إصابة الجميع أما إذا غلب على ظنه ذلك فيسقط لا محالة وبه يتضح ما سبق على وضوحه.

قال: **(أَوْ لَيَضْرِبَنَّهُ مِائَةَ مَرَّةٍ؛ لَمْ يَبِرَّ بِهَذَا)** لأنه لم يضربه إلا مرة واحدة، وكذا لو قال: مائة ضربة على الأصح؛ لأنه لم يضربه إلا ضربة واحدة.

والثاني: يبر لأنه يحصل بكل واحد ضربة، ولهذا يسقط به حد الزنا.

إشارة: قال الشيخ برهان الدين وغيره: فإن قلت كيف يحل للسيد أن يبر في يمينه إذا حلف ليضربن عبده مائة سوط، فإن ذلك معصية فقد حلف على مستحيل شرعًا؟

قلت: لم أجد تصريحًا في المنقول بذلك، وقد يقال الإيلام ليس بشرط في ذلك، فللسيد أن يضربه مائة لا إيلام فيها؛ إذ لا ضرر عليه في ذلك، وهذا يحتاج إلى نقل يجوزه أيضًا، وقد قال الإمام: إنه لا بد من أدنى أثر، وإذا حصل من كل واحدة أدنى أثر فيحصل من المائة المتوالية ألم كثير أو قليل.

وقد قال ابْن الصَّلَاحِ: إن الإمام ذكر على القول بتعدد الضربات يشترط

أَوْ لَا أُفَارِقُك حَتَّى أَسْتَوْفِيَ فَهَرَبَ وَلَمْ يُمْكِنْهُ اتِّبَاعُهُ لَمْ يَحْنَثْ، قُلْت: الصَّحِيحُ لَا يَحْنَثُ إِذَا أَمْكَنَهُ اتِّبَاعُهُ، والله أَعْلَمُ، ....

فيها التوالي، وهذا فيه نظر، وينبغي ألا يشترط ذلك هنا بخلاف الحد، فإنه يكتفي هنا بما يقع عليه الاسم، ولهذا يكتفي فيه بضرب فيه أدنى إيلام وبعض أصحابنا عبر عن هذا بأنه يكفي ضرب غير مؤلم والعبارة الأولى أولى، فإن ما يسمى ضربًا لا يخلو من إيلام وذلك بخلاف الحد هذا كلام ابْن الصَّلَاحِ.

قال الشيخ برهان الدين: وقد يكون العبد قد استحق تعزيرات متعددة تبلغ كلها مائة، وهذا يحتاج إلى تحرير النقل، انتهى.

وهذا عجبٌ منه؛ فإن الشَّافِعِي والأصحاب لم يتكلموا في حل البر وعدمه ولا الكلام مسبوق لذلك أصلًا بل المقصود أن عدم الحنث لم يحصل، وكونه يأثم بالضرب كلام آخر كما لو حلف ليفعلن كذا من قتل أو زنا أو شرب أو سرقة وغيرها ففعل ذلك يخلص من الحنث، وليس في كلامهم تعرض لجواز ضربه مائة أصلًا، فلا وجه لهذا التكلف، وأما بحث أبي عمرو في عدم اشتراط الموالاة يحتمل لكن يبعده أن الباعث على الحلف على ضربه العدد المذكور إنما هو شدة الحنق والغضب والقصد به المبالغة في التنكيل والزجر، وذلك لا يحصل بالضرب المتفرق تفريقًا، يعد الثاني ضربًا جديدًا منقطعًا عن الأول، فلذلك وجب تنزيل إطلاق اليمين على الموالاة المعتادة كما لو قصدها والعرف دال على ذلك فإن من حلف ليضربن عبده مائة سوط مثلًا ثم ضربه سوطًا ثم تركه أسبوعًا أو شهرًا مثلًا ثم ضربه آخر إلى أن أكمل مائة سوط لا يعد بارًا في يمينه في العادة، والله أعلم.

قال: (**أَوْ لَا أُفَارِقُك حَتَّى أَسْتَوْفِيَ**) أي: حقي منك كما قاله في «الْمُحَرَّر» وغيره (**فَهَرَبَ وَلَمْ يُمْكِنْهُ اتِّبَاعُهُ؛ لَمْ يَحْنَثْ**) لأنه حلف على فعل نفسه ولم يوجد.

قال: (**قُلْت: الصَّحِيحُ: لَا يَحْنَثُ إِذَا أَمْكَنَهُ اتِّبَاعُهُ، وَاَللهُ أَعْلَمُ**) لما ذكرنا من أنه حلف على فعل نفسه فلا يحنث بفعل غريمه وهذا عند إطلاقه اليمين، أما لو كانت له نية أنه لا يدعه يفارقه وغير ذلك من النيات المعتبرة في الحلف فعلى ما نوى.

وَإِنْ فَارَقَهُ أَوْ وَقَفَ حَتَّى ذَهَبَ وَكَانَا مَاشِيَيْنِ أَوْ أَبْرَأَهُ أَوْ احْتَالَ عَلَى غَرِيمٍ ثُمَّ فَارَقَهُ أَوْ أَفْلَسَ فَفَارَقَهُ لِيُوسِرَ حَنِثَ، ....

قال في «الرَّوْضَة»: إن فارقه الحالف مختارًا حنث، أو ناسيًا أو مكرهًا فعلى القولين فيهما، ولو فارقه الغريم وفر منه فقيل قولان كالمكره.

قلت: قال الْمَاوَرْدِي وهي وهم، انتهى.

والمذهب القطع بأنه لا يحنث سواء تمكن من التعلق به ومنعه أو من متابعته أم لا بل لو كانت مفارقته بإذن الحالف لم يحنث، وقال ابْن كَجٍّ: يحنث إن أذن له.

وقال الصيدلاني: يحنث إن أمكنه متابعته؛ لأنه بالمقام مفارق والصحيح الأول، انتهى.

قال: **(وَإِنْ فَارَقَهُ)** أي: الحالف ذاكرًا مختارًا **(أَوْ وَقَفَ حَتَّى ذَهَبَ وَكَانَا مَاشِيَيْنِ أَوْ أَبْرَأَهُ أَوْ احْتَالَ عَلَى غَرِيمٍ ثُمَّ فَارَقَهُ، أَوْ أَفْلَسَ فَفَارَقَهُ لِيُوسِرَ؛ حَنِثَ)** **قلت**: هذا إذا فارقه لفلسه مختارًا، أما لو منعه الحاكم من ملازمته ففارقه ففيه قولان حنث المكره، ووجه باقي الصور ظاهر، نعم؛ إن احتال أو أحيل ثم فارق، فقيل: إن قلنا الحوالة استيفاء لم يحنث، والمذهب القطع بالحنث بكل حال؛ لأنها ليست باستيفاء حقيقة بل كالاستيفاء في الحكم، نعم لو نوى أنه لا يفارقه وعليه حقه لم يحنث، ولو أخذ عوضًا عن حقه وفارقه حنث سواء قلّت قيمته أم كثرت، إلا أن ينوي ذكرنا، ولو استوفى من وكيل غريمه أو من أجنبي تبرع عنه ثم فارقه، فإن كان قال: حتى أستوفي حقي منك كما صورها في «الْمُحَرَّر» وغيره حنث، وإن قال: حقي، أو قال: حتى أستوفي كما قال في «المنهاج» فلا.

فَرْعٌ: قال الْمَاوَرْدِي: لو حلف لا يفارقه حتى يستوفي ما عليه، ولم يقل: أستوفي حقي فأخذ بحقه بدلًا، ولو احتال بالحق حنث، ولو أحاله بالحق على الغريم بر؛ لأنه قد استوفى بالحوالة حقه، ولو جنى عليه عمدًا ما يوجب المال فأرشها في ذمته وحقه في ذمة غريمه، فإن كانا من جنس واحد فعلى أقوال:

أحدها: يكون قصاصًا، وإن لم يتراضيا فعلى هذا قد بر في يمينه.

وَإِنْ اسْتَوْفَى وَفَارَقَهُ فَوَجَدَهُ نَاقِصًا إِنْ كَانَ مِنْ جِنْسِ حَقِّهِ، لَكِنَّهُ أَرْدَأُ لَمْ يَحْنَثْ، وَإِلَّا حَنِثَ عَالِمٌ، وَفِي غَيْرِهِ الْقَوْلَانِ.

والثاني: لا، وإن تراضيا فلا بر.

والثالث: يتوقف على التراضي؛ فإن تراضيا قبل التفرق بر وإلا فلا، انتهى.

قال: (**وَإِنْ اسْتَوْفَى وَفَارَقَهُ فَوَجَدَهُ نَاقِصًا إِنْ كَانَ مِنْ جِنْسِ حَقِّهِ، لَكِنَّهُ أَرْدَأُ؛ لَمْ يَحْنَثْ**) لأن الرداءة لا تمنع الاستيفاء.

قال: (**وَإِلَّا**) أي: وإن لم يكن من جنس حقه بأن كان حقه دراهم، فخرج المأخوذ فلوسًا أو مغشوشًا.

(**حَنِثَ عَالِمٌ**) أي: بالحال للمفارقة قبل الاستيفاء.

(**وَفِي غَيْرِهِ**) أي: وهو الجاهل.

(**الْقَوْلَانِ**) أي: في حنث الجاهل، ونيته قولان؛ فإنه لم يتقدم ذكرهما في كلامه هذا ما نقلاه.

وقال الْمَاوَرْدِي: فيما إذا وجده معيبًا، وهو من جنس الحق نظر إن أخرجها عيبها عن إطلاق اسم الحق عليها؛ لأن حقه دنانير مغربية وأعطاه دنانير مشرقية كان خلاف الصفة في اليمين كخلاف الجنس، فإن علم به قبل فراقه حنث، أي: بالمفارقة بعد العلم، وإن لم يعلم به إلا بعد فراقه ففيه قولا حنث الجاهل، وإن لم يخرجها عيبها من إطلاق اسم الحق عليها؛ لأنها مغربية لكنها معيبة نظر، فإن كان عيبها مما يسمح به في الأغلب لقلة أرشه بر، وإن كان بضد ذلك لكثرة أرشه حنث، فإن قيل: نقصان القدر موجب للحنث فيما قل وكثر فَهَلَّا كَانَ نُقْصَانُ الْأَرْشِ بِمَثَابَتِهِ فِي وُقُوعِ الْحِنْثِ بِمَا قَلَّ أَوْ كَثُرَ؟ قِيلَ: لِأَنَّ نُقْصَانَ الْقَدْرِ مُسْتَحَقٌّ يَمْنَعُ مِنَ التَّمَاثُلِ فِي الرِّبَا، وَنُقْصَانَ الْأَرْشِ مَظْنُونٌ لَا يَمْنَعُ مِنَ التَّمَاثُلِ فِي الرِّبَا، وَيَمْنَعُ مِنَ الْبِرِّ فِي الْيَمِينِ.

فَإِنْ قِيلَ: فَهَذَا يَنْكَسِرُ بِكَثِيرِ الْأَرْشِ لَا يَمْنَعُ مِنَ التَّمَاثُلِ فِي الرِّبَا وَيَمْنَعُ مِنَ الْبِرِّ فِي الْيَمِينِ، قِيلَ: لِأَنَّ الظَّنَّ فِي كَثِيرِهِ أَقْوَى، وَفِي قَلِيلِهِ أَضْعَفُ فَافْتَرَقَا فِي بِرِّ الْيَمِينِ، وَإِنِ اسْتَوَيَا فِي تَمَاثُلِ الرِّبَا، انتهى.

أَوْ لَا رَأَى مُنْكَرًا إِلَّا رَفَعَهُ إِلَى الْقَاضِي فَرَأَى وَتَمَكَّنَ فَلَمْ يَرْفَعْهُ حَتَّى مَاتَ حَنِثَ، وَيُحْمَلُ عَلَى قَاضِي الْبَلَدِ، فَإِنْ عُزِلَ فَالْبِرُّ بِالرَّفْعِ إِلَى الثَّانِي، أَوْ إِلَّا رَفَعَهُ إِلَى قَاضٍ بَرَّ بِكُلِّ قَاضٍ، ....

قال: (**أَوْ لَا رَأَى مُنْكَرًا**) أي: أو غيره كلقطة.

(**إِلَّا رَفعتهُ إِلَى الْقَاضِي**) أي: ولم يزد على هذا اللفظ بقول ولا نية.

(**فَرَأَى وَتَمَكَّنَ**) أي: من الرفع إليه.

(**فَلَمْ يَرْفَعْهُ حَتَّى مَاتَ**) أي: الحالف.

(**حَنِثَ**) لأنه فوت البر باختياره وإن لم يتمكن فقولا حنث المكره.

قال: (**وَيُحْمَلُ**) أي: عند الإطلاق.

(**عَلَى قَاضِي الْبَلَدِ**) أي: على الصحيح؛ لأن التعريف بالألف واللام يرجع إليه.

(**فَإِنْ عُزِلَ فَالْبِرُّ بِالرَّفْعِ إِلَى الثَّانِي**) لما قدمناه، وقيل: لا يختص بقاضي البلد، ويبر بالرفع إلى أي قاضٍ كان والألف واللام للجنس، وقيل: يتعين قاضي البلد في الحال ولا يقوم غيره مقامه، وعلى هذا فالأصح أن الاعتبار بحالة اليمين لا بحالة رؤية المنكر ونحوه، ولو كان للبلد قاضيان أو أكثر وجوزناه يخير في أيهما شاء. ولو رأى المنكر بين يدي القاضي المرفوع إليه، قال الْغَزَالِي: لا معنى للرفع إليه وهو يشاهده، وقال الإمام: يبعد أن يقال برفعه إليه وهما مشتركان في الاطلاع عليه، وقال الْمُتَوَلِّي: إنما يبر بأن يخيره.

ولو رأى المنكر بعد اطلاع القاضي عليه بر بالإخبار وصورة الرفع، وقيل: فات البر بغير اختياره فيكون على قولين.

إشارة: إنما يبر إذا رفعه إلى القاضي في محل ولايته ونفوذ حكمه، فلو رفع إليه وهو في غير محل ولايته ونفوذ قضائه لم يبر؛ إذ لا يمكنه إقامة موجبه، قاله الْبَغَوِي ولا فرق في هذا بين القاضي المعين وغيره.

قال: (**أَوْ إِلَّا رَفعهُ إِلَى قَاضٍ بَرَّ بِكُلِّ قَاضٍ**) أي: في ذلك البلد أو غيره من البلاد لصدق الاسم عند التنكير، وعبارة الْمَاوَرْدِي من قضاة الأمصار،

أَوْ إِلَى الْقَاضِي فُلَانٍ فَرَآهُ ثُمَّ عُزِلَ فَإِنْ نَوَى مَا دَامَ قَاضِيًا حَنِثَ إِنْ أَمْكَنَهُ رَفْعُهُ فَتَرَكَهُ وَإِلَّا فَكَمُكْرَهٍ، وَإِنْ لَمْ يَنْوِ بَرَّ بِالرَّفْعِ إِلَيْهِ بَعْدَ عَزْلِهِ].

والظاهر أنه لم يرد التقيد بقاضي المصر، ويحتمل أن يريد به المولى من الإمام لا خلفاء القضاة، فإن صحّ هذا لم يبر بالرفع إلى خلفاء القضاة بالأمصار؛ لأن القاضي حقيقة عرفًا الكبير لا خليفته، ولهذا يقال لمن قال: أهذا القاضي؟ فيقال: لا، بل نائبه، وفيه نظر.

قال: **(أَوْ إِلَى الْقَاضِي فُلَانٍ فَرَآهُ)** أي: رأى الحالف منكرًا.

(ثُمَّ عُزِلَ فَإِنْ نَوَى مَا دَامَ قَاضِيًا حَنِثَ إِنْ أَمْكَنَهُ رَفْعُهُ فَتَرَكَهُ) لتفويته البر باختياره.

(وَإِلَّا فَكَمُكْرَهٍ) أي: وإن لم يتمكن من الرفع لمرض أو حبس أو جاء إلى القاضي فحجب ففيه قولا حنث المكره، كذا قاله في «الرَّوْضَة» وسيأتي أنه يكفي في الرفع المكاتبة والرسالة فينبغي أنه إذا تمكن منهما فتركهما حنث، ولو بادر بالرفع فمات القاضي قبل وصوله إليه قيل: فيه القولان، وقيل: لا يحنث قطعًا وهو المذهب، وعليه اقتصر القاضي أبو الطيب والماوردي وغيرهما.

ولو مات الحالف في صورة المبادرة قبل وصوله إلى القاضي، قال الْمُتَوَلِّي: لا كفارة بلا خلاف، وقال الْمحَامِلِيّ وغيره: فيه القولان.

قال: **(وَإِنْ لَمْ يَنْوِ)** أي: ما دام قاضيًا.

(بَرَّ بِالرَّفْعِ إِلَيْهِ بَعْدَ عَزْلِهِ) هنا صورتان:

إحداهما: أن ينوي عين ذلك القاضي ويذكر القضاء تعريفًا له؛ فيبر بالرفع إليه بعد عزله قطعًا.

والثانية: أن يطلق، ففي بره بِالرَّفْعِ إِلَيْهِ بَعْدَ عَزْلِهِ وجهان لتقابل النظر إلى التعيين والصفة، قال الرَّافِعِي: وأُلحق الوجهان بالوجهين فيما إذا قال: لا أكلم هذا الصبي فكلمه شيخًا، وفي نظائره لكن رجح القاضي الرُّويَانِي وصاحب «البيان» وغيرهما: أنه يبر كما لو قال: لا أدخل دار زيد هذه فباعها

قال المصنف: [فَصْلٌ]: حَلَفَ لَا يَبِيعُ أَوْ لَا يَشْتَرِي فَعَقَدَ لِنَفْسِهِ أَوْ غَيْرِهِ حَنِثَ،

حنث بدخولها تغليبًا للتعيين، انتهى.

وجزم في «الرَّوْضَة» بهذا الترجيح، وفيه وقفة والأقرب أنه لا يبر تغليبًا للوصف؛ لأنه المتبادر والمقصود غالبًا أن المنكرات ترفع إلى الحكام ليزيلوها لا إلى الآحاد، وقد تتبعت الكتب فمنهم من حكى الخلاف وجهين، ومنهم من حكاه قولين، وسكتوا عن الترجيح، وقد يخطر بالبال الفرق بين قوله فلان القاضي، وكذا صورها مصورون منهم الإمام والغزالي، وبين قوله القاضي فلان فيبر في مسألتنا في قوله فلان القاضي لا في قوله القاضي فلان، ولا يخفى وجهه، وبالله التوفيق.

إشارة: مدة الرفع العمر فمتى رفع بر ويكفي أن يحضر وحده إلى القاضي ويخبره أو يكتب إليه بذلك، أو يرسل رسولًا إليه فيخبره بذلك، ولا يشترط أن يذهب إليه مع صاحب المنكر، وسُئل عمّا لو كان القاضي غير أهل ولم تنعقد ولايته باطنًا أو انعقدت ثم انعزل بسبب يقتضيه، ثم استمر قاضيًا ظاهرًا فالحالف يعلم ذلك بعد حلفه هل يبر بالرفع إليه أو كما لو انعزل ظاهرًا.

قلت: لم أر فيه شيئًا وهو محتمل.

قال الشارح: [قال: (**فَصْلٌ: حَلَفَ لَا يَبِيعُ أَوْ لَا يَشْتَرِي فَعَقَدَ لِنَفْسِهِ أَوْ غَيْرِهِ**) أي: عقدًا صحيحًا بوكالة أو ولاية.

(**حَنِثَ**) أي: عند الإطلاق إما لنفسه فبالاتفاق، وإما لغيره فعلى الأصح، وهو ما أطلقه جماعة لصدق الاسم، وقيل: لا يحنث، وقيل: إن صرح بالإضافة إلى الموكل لم يحنث، وإن نواه فقط حنث، قاله في «الرَّوْضَة» وهو ملخص من تصرف الرَّافِعِي، وقضية كلام الإمام والغزالي أنه إذا صرح في العقد باسم الموكل لا يحنث بلا خلاف، وعارضه الرَّافِعِي بإطلاق غيرهما القول بالحنث.

فَرْعٌ: لو اشترى لغيره بغير أمره بثمن في ذمته حنث على أصح الوجهين؛ لأن العقد قد صحَّ لنفسه، ذكره الْبَغَوِي في «تعليقه».

وَلَا يَحْنَثُ بِعَقْدِ وَكِيلِهِ لَهُ، أَوْ لَا يُزَوِّجُ أَوْ لَا يُطَلِّقُ أَوْ لَا يَعْتِقُ أَوْ لَا يَضْرِبُ فَوَكَّلَ مَنْ فَعَلَهُ لَا ....

قال: (**وَلَا يَحْنَثُ بِعَقْدِ وَكِيلِهِ لَهُ**) لأنه لم يفعل، وذكر الربيع قولًا أنه إذا كان ممن لا يتولى ذلك الشيء بنفسه كالسلطان ونحوه أنه يحنث للعرف، فمنهم من أثبته قولًا، ومنهم من منعه، ومنهم من جعله من تخريجه، ومنهم من جعله من نقله، وقد أوضحت ذلك في «الْغُنْيَة» مع فوائد عديدة من كلام الْمَاوَرْدِي.

وفي «شرح الكفاية» للصيمري: أنه لو حلف الإمام ونحوه ألا يشتري خبزًا أو سمكًا أو بقلًا فأمر من ابتاع ذلك حنث، انتهى.

فأفهم أنه لو أمر بشراء شيء [نفيس لم يحنث؛ لأنه قد باشره بنفسه بخلاف الشيء الخسيس] وهو تفصيل حسن غريب.

إشارات: يدخل في إطلاق الشراء والبيع السلم والتولية والتشريك.

قال الْمُتَوَلِّي: لا ما إذا صالح من دين على عين، وهذا ما نقله الإمام عن الصيدلاني واختار خلافه، وقال: لو أخذ طعامًا عن أجرة دار فلست أراه مشتريًا، وحكي أن الإقالة وإن قلنا إنها بيع لا تندرج تحت اسم البيع؛ لأن ذلك من طريق الحكم، وكذلك القسمة إذا قلنا إنها بيع، وأطلق إبراهيم المروزي أنه لا يحنث بالإقالة ولا بالمصالحة على طعام ولا بالقسمة، وإن قلنا القسمة بيع والإقالة والصلح شراء؛ لأن ذلك من طريق الحكم يسمى بيعًا وشراءً لا من حيث الحقيقة، قال: وكذلك لا يحنث بالأخذ بالشفعة؛ لأنه شراء من طريق الحكم دون الحقيقة.

قلت: ويشبه إنه لو أجر أو استأجر، وقد حلف ألا يبيع ولا يشتري أن يجري في حنثه تردد وجه المنع العرف ووجه الحنث النظر إلى الحقيقة كالسلم، ولم أرَ فيه شيئًا.

ثم رأيت في «الذَّخَائِر» أن الإمام قال: إن الإجارة لا تسمى شراء، وهو ظاهر من حيث العرف.

قال: (**أَوْ لَا يُزَوِّجُ أَوْ لَا يُطَلِّقُ أَوْ لَا يَعْتِقُ أَوْ لَا يَضْرِبُ فَوَكَّلَ مَنْ فَعَلَهُ لَا**

يَحْنَثُ إِلَّا أَنْ يُرِيدَ أَنْ لَا يَفْعَلَ هُوَ وَلَا غَيْرُهُ، ....

يَحْنَثُ إِلَّا أَنْ يُرِيدَ أَنْ لَا يَفْعَلَ هُوَ وَلَا غَيْرُهُ) فيه صورتان: إحداهما: إذا حلف ألا يفعل ما ذكره من الصور وأشباهها وأطلق فأمر أو وكل من فعلها، فإن كان ممن يتعاطى ذلك بنفسه لم يحنث؛ لأنه لم يفعله، وإن كان ممن جرت عادته بالاستنابة فيه؛ لكونه يترفع عن ذلك، فالمشهور أنه لا يحنث، وفيه ما سبق من رواية الربيع أو تخريجه في البيع والشراء اعتبارًا بالعادة، وعدّ الرَّافِعِي والمصنف من صور الخلاف المذكور ما إذا كان الحالف لا يعتاد فعل المحلوف عليه، أو لا يجيء منه كالبناء والتطيين؛ فجعلا المذهب عدم الحنث في الجميع، قالا: ولو حلف لا يحلق رأسه فأمر من حلقه، فقيل: يحنث للعرف، وقيل: فيه الخلاف كالبيع، انتهى.

وبالطريق الأول أجاب الصيمري والماوردي، وقال صاحب «الكافي» رَحِمَهُ اللهُ: لا يحنث على الأصح؛ لأن الحلق لم يوجد منه حقيقة، انتهى.

وقال الإمام بعد تضعيفه الحنث في البيع ونحوه: ولو قال الرجل لا أبني بيتًا، وكان لا يحسن البناء، أو لا أطين السطح وهو ممن لا يحسنه، فتخريج الربيع في أمثال هذه الصورة أظهر، انتهى.

وقال الرُّويَانِي في «الحلية»: إنه الاختيار، وقال الْمَاوَرْدِي: ما حاصله من حلف لا يفعل شيئًا فأمر من فعله، فإن نوى ألا يفعله بنفسه لم يحنث بلا خلاف جل قدره أم قل، وإن نوى أنه لا يكون منه ما يقتضي ذلك الفعل، ولا يكون باعثًا عليه فحنث، كما لو فعله بنفسه جل قدره أم قل، وإن أطلق فالفعل المحلوف عليه أقسام ثلاثة:

الأول: أن يكون العرف جاريًا بالأمر به دون المباشرة من جميع الناس، كقوله: والله لا أحتجمت ولا أفتصدت ولا حلقت رأسي ولا بنيت داري، فإذا أمر بحجامته وفصده وحلق رأسه وبناء داره حنث جل قدره أم قل اعتبارًا بالعرف الناقل عن الحقيقة.

والثاني: أن يكون العرف أن يفعله بنفسه فقط كقوله لا كتبت، ولا قرأت

....

ولا حججت ولا اعتمرت فأمر غيره بها لم يحنث [وإن جل قدره.

قلت: لكن لو حلف من لا يحسن الكتابة على عدمها فقياسه أن يحنث] بكتابة غيره بأمره مثاله أن يقال لمن لا يحسنها: أكتب إلى زيد في كذا، فيقول: والله لا أكتب ثم يأمر بذلك.

والثالث: أن يختلف العرف فباشره من دنا دون من علا، فهذا ضربان:

أحدهما: أن يقترن بعرف الاستعمال في الاختلاف بينهما عرف الشرع، وهو إقامة الحدود التي لا يقيمها شرعًا وعرفًا إلا أولو الأمر من ذي ولاية وسلطان فيحنث الآمر بها إن كان من أولي الأمر وإن لم يباشرها، كما قيل حدّ النبي ﷺ زانيًا ورجم ماعزًا وقطع سارقًا، ولا يحنث بها غير أولي الأمر حتى يباشرها بفعله.

الثاني: أن ينفرد الاختلاف بينهما بعرف الاستعمال دون عرف الشرع فباشره من دنا دون من علا تصونًا كالبيع والشراء وتأديب العبيد والخدم، فينقسم حال الحالف والمحلوف عليه ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يكون عرف الحالف مباشرته كأحد السوقة حلف لا باع، ولا اشترى ولا تزوج ولا طلق ولا ضرب عبدًا ولا أدب خادمًا فأمر غيره بذلك لم يحنث.

والثاني: أن يجري عرف الحالف بالاستنابة فيه دون مباشرته، وإن باشره استنكر منه كالسلطان أو من قاربه في رتبته إذا حلف لا باع ولا اشترى ولا ضرب عبدًا ولا أدب خادمًا فاستناب فيها ففي حنثه قولان: أحدهما: تفرد الربيع بنقله، وقال بعض أصحاب الشَّافِعِي: إنه يحنث اعتبارًا بالعرف والأظهر، وما عليه الأكثرون أنه لا يحنث اعتبارًا بالحقيقة، وهذا عرف خاص فلم يجز أن ينتقل به عن الحقيقة.

والقسم الثالث: أن يجري عرف الحالف بالاستنابة فيه لكن إن باشره لم يستنكر منه كالنكاح والطلاق والعتاق فإذا حلف سلطان لا نكح ولا طلق ولا

....

أعتق فوكل فيها فطريقان:

أحدهما: يعتبر حكم عرفه؛ لأنه أخص به فيكون حنثه على قولين.

والثاني: يعتبر ما لا يستنكر من فعله؛ لأنه أعم، فعلى هذا لا يحنث قولًا واحدًا، انتهى.

قال ابن الرِّفْعَة: وما ذكره الرَّافِعِي في صورة البناء أشبه؛ لأنه يختلف باختلاف الناس.

قلت: هذا ظاهر لكن يبعد أن يستقل واحد ببناء داره وإن كان بناءً، وإذا شورك في البناء لا يحنث، ولعل مراد الرَّافِعِي بقوله: (من جميع الناس) من لا يتعاطى ذلك منهم أصلًا ولا يجيء منه لا جميعهم مطلقًا للعلم بأن بعضهم يتعاطى ما ذكره، ويجيء منه فعله، وممن جزم أن الإمام لو حلف لا يجلد زانيًا ولا يقطع سارقًا فأمر بذلك حنث.

[قال الصيمري في «شرح كفايته»: لأن الإمام] لا يفعله بنفسه ولا من جرى مجراه، انتهى. والمختار ما قاله الْمَاوَرْدِي في جلد الزاني ونحوه إلا أن يكون الحالف سندًا للمحدود وجعلنا له ذلك.

فَرْعٌ: لو فوض طلاقها إليها فطلقت نفسها لم يحنث على المذهب بخلاف ما لو علقه بمشيئتها أو على فعلها ففعلت أو شاءت، هذا ما أورداه وغيرهما.

ورأيت في «الكافي» هنا أنه لو قال: أنت طالق إن شئت، فقالت: شئت، لم يحنث؛ لأنه لم يطلق، هكذا جزم إثر قوله: لو حلف لا يطلق امرأته فجعل أمرها في يدها فطلقت نفسها لم يحنث.

الحالة الثانية: أن يريد الحالف بيمينه ألا يفعل هو ولا غيره ذلك، فإنه يحنث بفعل وكيله ومأموره فيما ذكره المصنف وأمثاله اعتبارًا بإرادته.

قال الرَّافِعِي: كذا أطلقوه مع قولهم: إن اللفظ حقيقة لفعل نفسه واستعماله في المعنى الآخر مجاز، وهذا استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز جميعًا وهو بعيد عند أهل الأصول، والأولى أن يؤخذ معنى مشترك بين الحقيقة والمجاز،

أَوْ لَا يَنْكِحُ حَنِثَ بِعَقْدِ وَكِيلِهِ لَهُ لَا بِقَبُولِهِ هُوَ لِغَيْرِهِ.

فيقال: إذا نوى أن يسعى في تحقيق ذلك الفعل حنث بمباشرة والأمر به لشمول المعنى، وإرادة هذا المعنى إرادة المجاز في «الرَّوْضَة».

قلت: هذا الذي ذكره الرَّافِعِي حسن، والأول صحيح على مذهب الشَّافِعِي وجمهور أصحابنا المتقدمين في جواز إرادة الحقيقة والمجاز لفظ واحد، والله أعلم.

قال: (**أَوْ لَا يَنْكِحُ**) أي: وأطلق.

(**حَنِثَ بِعَقْدِ وَكِيلِهِ لَهُ**) أي: لأن الوكيل هنا سفير محض هذا ما أورده الرَّافِعِي في كتاب النكاح من الشَّرْح وأرسلا هنا وجهين بلا ترجيح.

ثانيهما: لا يحنث كالبيع والشراء، ولو حلف السفيه لا ينكح أو العبد فقبل له الولي، أو السيد بإذنه فالحكم ما ذكرناه والأصح الحنث، والفرق أن النكاح لا يقع للوكيل بالمخالفة بخلاف الشراء، وفي النكاح يسميه شرط بخلاف الشراء.

قال في «الذَّخَائِر» بعد ذكره صورة الكتاب وكذلك كل عقد يفتقر إلى الإضافة إلى الموكل، انتهى. وسبق تفصيل الْمَاوَرْدِي ونقله طريقين فيما إذا حلف السلطان لا نكح.

قال: (**لَا بِقَبُولِهِ هُوَ لِغَيْرِهِ**) هذا قضية الحنث في التي قبلها، وحكى الإمام عن الأصحاب القطع به وهو الوجه؛ لأنه ما نكح حقيقة ولا عرفًا.

وأما إذا قلنا: لا يحنث الأول، كما جزم به الصيدلاني والغزالي فقضيته الحنق هاهنا، ودخل في لفظ المصنف الوكيل والولي والسيد.

فَرْعٌ: لو قال: لا أكلم عبدًا اشتراه زيد لم يحنث بتكليم عبدًا اشتراه وكيله، ولو قال: لا أكلم امرأة تزوجها وكلم من تزوجها زيد بوكيله ففيه الوجهان، فيما لو حلف لا يتزوج فتزوج وكيله له، ولو حلف لا يكلم زوجة زيد حنث بمن تزوجها بنفسه أو بوكيله ونحوه بلا خلاف.

واعلم أن جميع ما سبق من الصور فيما إذا أطلق كما نبهنا إليه مرات،

أَوْ لَا يَبِيعُ مَالَ زَيْدٍ فَبَاعَهُ بِإِذْنِهِ حَنِثَ، وَإِلَّا فَلَا.

فأما إن نوى ألا يفعل ولا يفعل [بإذنه][١] أو لا يفعل ولا يأمر به فحنث إذا أمر به، وفيه بحث الرَّافِعِي السابق في إطلاقهم.

قال: **(أَوْ لَا يَبِيعُ مَالَ زَيْدٍ فَبَاعَهُ بِإِذْنِهِ)** أي: بيعًا صحيحًا أو بإذن من ناب منابه.

(حَنِثَ) لوقوع المحلوف عليه.

(وَإِلَّا فَلَا) أي: وإن باعه بغير إذنه لم يحنث لفساد البيع، ولا خفاء أن بيعه له بإذن الحاكم لحجر أو عينه أو امتناع يحنث به، وكذا بيعه مال المحجور عليه بولاية لصغر أو سفه أو جنون، أو بيعه لذلك بإذن الولي، وكان الأحسن أن يقال: أو لا يبيع مال زيد فباعه بإذن صحيح حنث، وإلا فلا أو يقال: فباعه بيعًا صحيحًا؛ ليدخل الحاكم إذا باشر البيع، وقد حلف ألا يبيعه وما لو ظفر بغير جنس حقه وجوزنا له بيعه كما سيأتي، والمرتهن يتعذر عليه مراجعة المالك والحاكم، ومراد المصنف إخراج البيع الفاسد لا عدم الحنث إذا لم يكن بإذن زيد نفسه.

فَرْعٌ: حلف لا يبيع من زيد فباع من وكيله أو وكل من باع منه لم يحنث عند الإطلاق.

قلت: فلو كان زيد طفلًا أو مجنونًا لا يتصور البيع منه، فهل يحمل إطلاقه على البيع من وليه حتى يحنث ببيعه لوليه إذا اشتراه له؟ فيه نظر ولو حلف لا يبيع لزيد مالًا؛ فوكل زيد وكيلًا في بيع ماله وأذن له أن يوكل الحالف ففعل فباع وهو لا يعلم نص في «الْأُمِّ» أنه لا يحنث وهو تفريع على عدم حنث الجاهل.

وقال الْمُتَوَلِّي: إن كان قال وكيل عني حنث مع علمه أو إن حنثنا الجاهل، وإن جعلناه وكيلًا للوكيل لم يحنث، وإن أطلق الإذن في التوكيل فعلى الخلاف في أنه وكيل منه.

---

(١) في نسخة: (إلا بإذنه).

أَوْ لَا يَهَبُ لَهُ فَأَوْجَبَ لَهُ فَلَمْ يَقْبَلْ لَمْ يَحْنَثْ، وَكَذَا إِنْ قَبِلَ وَلَمْ يَقْبِضْ فِي الْأَصَحِّ، ....

ولو قال: لا يبيع زيد لي مالًا؛ فوكل الحالف رجلًا في بيعه وأذن له في التوكيل؛ فوكل زيدًا فباع حنث الحالف علم زيد أم لا؛ لأن النسيان والجهل يعتبر في المباشر للفعل لا في الحالف، هكذا قاله [المراوزة][(١)] وتبعهم الشيخان، وقد يتوقف في صحة توكيل الوكيل زيدًا وبيعه ولا سيما إذا علم الوكيل بحلف الموكل.

قال: (**أَوْ لَا يَهَبُ لَهُ فَأَوْجَبَ لَهُ فَلَمْ يَقْبَلْ لَمْ يَحْنَثْ**) أي: على الصحيح خلافًا لابن سُرَيْج؛ لأن العقد الفاسد لا يدخل تحت مطلق اليمين، فكيف ما لم تتم العقود؟ ووجه قوله بأنه يقال: وهبت فلانًا فلم يقبل مني، قال الإمام: ولا شك أنهم يطردون هذا الخلاف في البيع وغيره من العقود المشتملة على الإيجاب والقبول، انتهى. وهذا بعيد جدًّا ويرده قياسهم المنع على الإيجاب في البيع.

قال: (**وَكَذَا إِنْ قَبِلَ وَلَمْ يَقْبِضْ فِي الْأَصَحِّ**) لأن مقصود الهبة نقل الملك ولم يوجد، وهذا ما صححه الْبَغَوِي وتبعه في «الْمُحَرَّر».

وَالثَّانِي: يَحْنَثُ لِأَنَّ الْهِبَةَ قَدْ حَصَلَتْ وَالْمُتَخَلِّفُ الْمِلْكُ، وهذا ما صححه الْمُتَوَلِّي هكذا قال الرَّافِعِي، وزاد في «الرَّوْضَة»: أن الأول صححه آخرون غير الْبَغَوِي.

وفي «النِّهَايَة» نقل الوجهين عن رواية القاضي الحسين بلا ترجيح، ثم قال: وذكر العراقيون الخلاف على وجه آخر، فقالوا: إذا حصلت الهبة والقبول؛ فالذي جرى هبة في حكم الحنث والبر بلا خلاف، وإنما التردد فيما إذا قال: وهبتك فهل نقول يحنث بمجرد ذلك قبل القبول المذهب لا خلافًا لابن سُرَيْج.

قلت: وما حكاه عن العراقيين ذكره الْبَنْدَنِيجِي وغيره من أتباع الشيخ أبي حامد، وعليه جرى الشَّاشِي والعمراني وهو قضية كلام «الشامل» لكن الجواب

---

(١) في نسخة: (الْمَاوَرْدِي).

وَيَحْنَثُ بِعُمْرَى وَرُقْبَى، وَصَدَقَةٍ لَا إِعَارَةٍ، وَوَصِيَّةٍ وَوَقْفٍ، ....

في «الْحَاوِي»: أنه لا يحنث بالعقد قبل القبض، وهو المرجح في البينة، وقضية كلام «الانتصار» الجزم به، وفي «تعليق الْبَغَوِي»: أنه المذهب، وفيه قول بعيد، انتهى.

قال الْمَاوَرْدِي: ثُمَّ إِذَا قُبِضَتِ الْهِبَةُ عَنْ عَقْدٍ تَقَدَّمَهَا، فَفِي زَمَانِ حِنْثِهِ وَجْهَانِ مُخَرَّجَانِ مِنِ اخْتِلَافِ قَوْلَيْنِ حَتَّى يَمْلِكَ الْهِبَةَ:

أَحَدُهُمَا: بِالْقَبْضِ، فَعَلَى هَذَا يَحْنَثُ وَقْتَ إِقْبَاضِهَا.

وَالثَّانِي: أَنَّهُ يَدُلُّ الْقَبْضُ عَلَى مِلْكِهَا وَقْتَ عَقْدِهَا، فَعَلَى هَذَا يَكُونُ حَانِثًا وَقْتَ الْعَقْدِ.

قال: (**وَيَحْنَثُ بِعُمْرَى وَرُقْبَى وَصَدَقَةٍ**) أي: صدقة تطوع على الصحيح المشهور في الثلاث؛ لأنها أنواع خاصة من الهبة، وسواء تطوع بصدقة على فقير أو غني، وقيل: لا يحنث بما سوى الهبة، وقيل: يحنث بالعمرى والرقبى دون الصدقة، ولا يحنث بزكاة وفطرة قطعًا، وقيل على الأصح، والكفارات كالزكاوات صرح به الْمَاوَرْدِي، ويشبه أن يجيء في الصدقة المنذورة خلاف من الخلاف المشهور فيم يسلك النذرة، ويحنث بالهدية المقبوضة، وإن لم يتقدمها عقد؛ لأنه لا يعتبر فيها كما قاله الْمَاوَرْدِي وغيره، وهل يحنث بالمنحة وإباحته ثمرة بستانه ونحوه إلا شبه الحنث، ولم أرَ فيه نصًا، وقد شمله قول الرَّافِعِي وغيره: إنه يحنث بكل تمليك في الحياة خالٍ عن العوض، انتهى.

ولا يحنث بالضيافة، وقيل: يحنث إن ملكنا الضيف، والصحيح الأول، ولا يحنث بمحاباته في البيع ونحوه قطعًا، كما لو حلف لا يستوهب فغابن في بيع، قاله الْمَاوَرْدِي وغيره.

قال: (**لَا إِعَارَةٍ، وَوَصِيَّةٍ وَوَقْفٍ**) أما الإعارة: فإنه لا تمليك فيها، ولم يخلو فيه خلافًا، ويشبه أن يجري فيها خلاف مما سبق في كتاب العارية أو الإجارة، ولأنه يقال عرفًا: تصدق عليه بسكنى داره.

وأما الوصية: فلأنها تمليك بعد الموت والميت لا يحنث، وقيل: يحنث

أَوْ لَا يَتَصَدَّقُ لَمْ يَحْنَثْ بِهِبَةٍ فِي الأَصَحِّ.

بها وليس ببعيد من العرف، ولو حلف لا يقبل صدقة تطوع فأوصى له بشيء فقبله؛ فالظاهر الحنث ولم يحضرنِ فيه نص.

وأما الوقف عليه: فلأنه لا يملكه على المذهب، فإن قلنا: يملكه الموقوف عليه حنث قطعًا، وقيل على الصحيح، وممن صرح بالوجهين الرَّافِعِي في «شرحه الصغير» وأشار إليهما الْمُتَوَلِّي والإمام تخريجًا.

فَرْعٌ: لو أبرأه من دين إن شرطنا القبول في صحته، فقيل: حنث وإلا فوجهان، وأطلق في «الانتصار» القول بأنه لا يحنث، قال: لأنه لا يملك على نفسه، ولأنه كناية عن الإبراء، ولهذا سقط بنفس القبول، قال: وإن وهبه دينًا، وقلنا: تصح هبة الدين فإذا أقبضه المدين حنث.

[**فَرْعٌ**: قال إبراهيم المروزي: لو حلف لا يهبه فوهب لعبده لم يحنث؛ لأنه عقد مع العبد بدليل أن القبول إليه يكون].

قال: **(أَوْ لَا يَتَصَدَّقُ لَمْ يَحْنَثْ بِهِبَةٍ فِي الأَصَحِّ)** لأنها ليست صدقة؛ ولهذا تحل له ﷺ بخلاف الصدقة، نعم كل صدقة هبة ولا عكس، وما صححه هو المنسوب في «فتاوى الْقَفَّال» إلى عامة الأصحاب خلافًا للقفال، ووجه قوله بالقياس على ما لو حلف لا يهب فتصدق، ويشبه أن يقال: إن وهب غني لمثله أو أعلا منه لم يحنث قطعًا، وكذا لو وهب لمن دونه من الأغنياء، ويختص التردد بالهبة للفقير ونحوه، ولا يخفى وجه هذا التفصيل، وصور الْمُتَوَلِّي وغيره المسألة فيما إذا حلف لا يتصدق عليه، والظاهر أن التردد حنث لا نية للواهب أما لو نوى بالهبة الصدقة، وإنما سماها هبة أنه يحنث قطعًا اعتبارًا بقصده.

ثم رأيت الإمام صرح بذلك: ويحنث عند الإطلاق بصدقة الفرض والتطوع وبالصدقة على غني وفقير.

قال الْمُتَوَلِّي: لو دفع إلى ذمي لا يحنث؛ لأنه ليس في وضع المال فيه قربة.

قال الشيخان: وهذا ممنوع وهو كذلك، ويحنث بالعتق لا بالعارية

أَوْ لَا يَأْكُلُ طَعَامًا اشْتَرَاهُ زَيْدٌ لَمْ يَحْنَثْ بِمَا اشْتَرَاهُ مَعَ غَيْرِهِ، وَكَذَا لَوْ قَالَ مِنْ طَعَامٍ اشْتَرَاهُ زَيْدٌ فِي الْأَصَحِّ، ....

والضيافة؛ لأن الضيف لا يملك الطعام على الصحيح من المذهب قاله الْمُتَوَلِّي، وبه جزم الْمَاوَرْدِي هنا، والرافعي أيضاً قال: لما ذكرنا أن الضيف لا يملك، وسبق فيه اضطراب في كلام الشيخين، ولا يبعد أن يقال: ضيافة الفقراء والمساكين صدقة عليهم بخلاف ضيافة الأغنياء ونحوهم، والعرف يشهد للفرق وكذلك إسكان الفقير وإيوائه، قال الْمُتَوَلِّي: ويحنث بالوقف؛ لأنه صدقة وبناه غيره على أقوال الملك، إن قلنا للواقف لم يحنث أو لله تعالى حنث أو للموقوف عليه فوجهان كما لو وهب، كذا في تعليقي الْبَغَوِي والمروزي و«التهذيب».

فَرْعٌ: لو حلف لا يبر فلانًا.

قال الْمُتَوَلِّي: دخل فيه جميع التبرعات من الهبة والهدية والضيافة والإعارة والوقف وصدقة التطوع لا المفروضة، ويحنث بعتقه إن كان عبده وبإبراءه من دينه لا بيعه منه محاباة، انتهى.

وبذلك جزم الشيخان، وسكتا عن صورة البيع محاباة هنا، وفي كونه لا يحنث بإعطائه الصدقة المفروضة وقفة من حيث العرف؛ إذ في قصده إياه دون غيره بر له عرفًا، قال: ولو حلف لا يصرف ماله في البر فقد ذكرنا وجوه البر في الوصايا فيمينه المطلقة محمولة على تلك الجهات، انتهى.

فَرْعٌ: حلف لا يستودع فأعطاه رجل درهمًا ليشتري له به شيئًا فأمسكه إلى الغد ثم اشترى به، قال العماد بن يونس: لم يحنث؛ لأن هذا وكالة لا وديعة والعرف ينازعه ويعده وديعة.

قال: (**أَوْ لَا يَأْكُلُ طَعَامًا اشْتَرَاهُ زَيْدٌ لَمْ يَحْنَثْ بِمَا اشْتَرَاهُ مَعَ غَيْرِهِ، وَكَذَا لَوْ قَالَ مِنْ طَعَامٍ اشْتَرَاهُ زَيْدٌ فِي الْأَصَحِّ**) فيه صورتان:

الأولى: أن يحلف لا يأكل طعامًا اشتراه زيد فأكل ما اشتراه زيد وعمرو أو زيد والحالف صفقة واحدة، كما قال الْمَاوَرْدِي والجرجاني وغيرهما.

....

قال الرَّافِعِي: ولم يورد الجمهور سواه وفيه ما سيأتي، أو كل واحد منهما نصفه في صفقة لم يحنث هذا ما نصَّ عليه الشَّافِعِي وفقهاء أصحابه كما قاله الإمام في المثال الأول، قال: ولا يجوز غيره؛ لأن تقدير كلامه لا آكل مما ينفرد زيد بشرائه ولم يشتره زيد بل هو وعمرو، وكما لو حلف لا يدخل دار زيد فدخل مشتركة بينه وبين عمرو بشراء أو غيره، وغيرها من النظائر كلبس الثوب وركوب الدابة وأكل طعام طحنه زيد، فإنها محل وفاق، وقيل: يحنث في مسألتنا كمذهب أبي حنيفة إذ ما من جزء إلا وقد ورد عليه شراء زيد واختاره القاضي أبو الطيب.

وفي «تعليق الْبَغَوِي» أن القاضي الحسين اختاره، وهو خلاف النص.

والثاني: إن أكل أكثر من النصف حنث وإلا فلا، وأشار الإمام إلى انفراد الفوراني بنقلهما وزيفهما، قال: ولم يطرد إلا وجه فيما لو حلف لا يدخل دارًا اشتراها فلان فاشترك فلان وفلان في شرائها، وقال في كلامه مع أبي حنيفة: حيث حنثه في الطعام دون الدار ولا فرق بينهما، وإن تخيله إنسان ببوادر الفهم لم يستمر له.

الثانية: إذا حلف لا يأكل من طعام اشتراه زيد فأكل مما اشتراه زيد وعمرو أو زيد والحالف والمرجح فيهما المنع أيضًا لما ذكرنا، وتوجيه الحنث ما سبق وهذه الصورة هي التي حكى الفوراني في «الإبانة» الأوجه الثلاثة والإمام رواها عنه في الأولى، وكأنه رأى ألا فرق بين الصيغتين كما سيأتي، ولفظ «الإبانة»: إذا حلف لا آكل طعامًا اشتراه زيد، فذهب زيد مع آخر واشتريا معًا طعامًا فهل يحنث بأكله؟ فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: لا يحنث لأنه لم ينفرد بالشراء.

والثاني: يحنث وإن أكل منه لقمة أو حبة.

والثالث: وذكر ما سبق، وأجاب في «العمد» بأنه لو حلف لا يأكل طعامًا اشتراه زيد بأنه لا يحنث بما سبق عن النص والجماهير.

....

تنبيهات: أحدها: الخلاف فيما إذا أطلق ولم يكن له نية، أما لو أراد ألا يأكل طعامه أو من طعامه، قال الْبَغَوِي: فيحنث بالمشترك وأقره الرَّافِعِي، وفيه للنظر مجال إلا أن يكون المراد ألا يأكل من طعام لزيد فيه شرك ونحو ذلك من النيات التي تقتضي إرادة ألا يأكل له شيئًا.

ثانيها: اقتضى سياق «الْمُحَرَّر» و«المنهاج» أنه يحنث في صورة الأولى بلا خلاف، وأن الخلاف مختص بالثانية و«الْمُحَرَّر» تابع «للتهذيب» في ذلك كما صرح به في «الشَّرْح الكبير» مع قوله: إن الأكثرين لم يفرقوا بين أن يقول: لا آكل طعامًا اشتراه زيد أو من طعام اشتراه زيد، ثم حكى التخصيص عن «التهذيب» وعبارة «شرحه الصغير» وقيل: الوجوه فيما إذا قال من طعام اشتراه زيد ولا يحنث فيما إذا كان طعامًا اشتراه زيد بلا خلاف، انتهى. وحكي مثله عن الفوراني وقد يخرج ذلك من كتابيه كما سبق.

ثالثها: لخص الشيخ برهان الدين -رَحِمَهُ اللَّهُ- في الصورتين خمسة أوجه:

أحدها: لا يحنث سواء أكل كله أو بعضه.

والثاني: عكسه.

والثالث: إن أكل أكثر من النصف حنث وإلا فلا.

والرابع: إن قال لا آكل طعامًا اشتراه زيد لم يحنث وإن أكله جميعه، وإن قال: من طعام اشتراه زيد حنث وبكله وببعضه.

والخامس: إن قال لا آكل طعامًا اشتراه زيد لم يحنث مطلقًا، وإن قال: من طعام اشتراه زيد لم يحنث بأكل النصف فأقل، وإن أكل أكثر من النصف حنث، قال: ومن تأمل كلام الرَّافِعِي وفهمه علم أنه تتحصل منه الوجوه الخمسة.

رابعها: سوى الرَّافِعِي كما سبق بين أن يشتريا الطعام صفقة واحدة وبين أن يشتري كل واحد نصفه في صفقة واحدة مشاعًا كما صنع صاحبا «البيان» و«الذَّخَائِر» وقيدها الشيخ أبو حامد والماوردي والدرامي وابن الصباغ والمتولي وخلائق بما إذا اشترياه صفقة واحدة.

وَيَحْنَثُ بِمَا اشْتَرَاهُ سَلَمًا، ....

وقال الْمَاوَرْدِي: وقال أَبُو حَنِيفَةَ: يحنث كما لو اشترياه في صفقتين مشاعًا، وأجاب بأن كل جزء من أجزاء الطعام قد اشترى زيد نصفه بعقد تام فوجد شرط الحنث، وإذا كان بعقد واحدٍ فهو مشترك فلم يكمل شرط الحنث فافترقا، انتهى.

خامسها: لا يحنث في مسألة الكتاب بما رد على زيد بعيب أو رجع إليه ما قاله، وإن جعلنا الإقالة بيعًا كما سبق إذ لا يسمى بيعًا عرفًا ولا يحنث بما خلص له بالقسمة مما كان بينه وبين غيره، وإن جعلناها بيعًا ولا يحنث بما صالح عليه عن دين خلافًا للإمام والغزالي؛ لأنه يسمى شراء في العرف، ولا يحنث بما اشتراه لزيد وكيله ونحوه ويحنث بما اشتراه زيد لغيره بوكالة أو ولايةٍ عند الإطلاق، فإذا كانت له نية حمل في الحنث على نيته، ولو اشتراه زيد ثم باعه من غيره فأكل منه الحالف حنث، وكذا لو باع بعضه فأكل منه الحالف، هكذا أورد الرَّافِعِي هذه الصور فيما لو حلف لا يأكل طعامًا اشتراه زيد أو من طعام اشتراه زيد، ويحنثه بأكل البعض في صيغة من حنث ويقتضي تحنيثه ظاهرًا دون صيغة طعامًا، وينبغي ألا يحنث إلا بأكل كله نظرًا إلى ظاهر اللفظ، كما لو قال: لا آكل رغيفًا أو خبزًا أو تمرًا اشتراه زيدًا، نعم كان مراد الحالف بقوله طعامًا من طعام فواضح.

قال: (**وَيَحْنَثُ بِمَا اشْتَرَاهُ سَلَمًا**) وكذا ما ملكه بالتولية والإشراك؛ لأنه شراء في الحقيقة والإطلاق يقال: اشتراه سلمًا واشترى بكذا في عقد التولية هكذا قاله الرَّافِعِي في شرحه، وتبعه في «الرَّوْضَة» وهو ظاهر فيما اشتراه سلمًا أو تولية ومشكل في صورة الإشراك، ولم أرها في غير كلام الإمام من فقهه، فإنه حكى عن الصيدلاني ما سبق: أنه لا يحنث بطعام أخذه صلحًا عن دينه؛ لأنه ليس مما اشتراه في حكم اليمين فإن الصلح لا يسمى شراء.

قال الإمام: وهذا لست أراه كذلك، فإنه شراء على الحقيقة مشتمل على الإيجاب والقبول وهبة الدين الذي في ذمة البائع وغلبة اسم الصلح عليه بمثابة غلبة السلم.

وَلَوْ اخْتَلَطَ مَا اشْتَرَاهُ بِمُشْتَرَى غَيْرِهِ لَمْ يَحْنَثْ حَتَّى يَتَيَقَّنَ أَكْلَهُ مِنْ مَالِهِ ....

ولو ملك ذلك المعين عن الإشراك والتولية؛ فالحاصل مشتري عندي لا شك فيه؛ لأنه تملك اختياري مبني على الإيجاب والقبول، ولو أخذ طعامًا عن أجرة دار فلست أراه مشتريًا؛ لبعد الإجارة وعوضها في حكم اللسان والعرف عن اسم الشراء، وإن قال الشَّافِعِي الإجارة صنف من البيوع، انتهى.

وتبعه الإمام الْغَزَالِي على ما ذكره في الإشراك وهو ظاهر على فرق الْمَاوَرْدِي السابق في التنبيه الرابع، وليس بظاهر على ما ذكره الرَّافِعِي وغيره من عدم الفرق، وقد قالوا: إنه لو اشترى زيد وعمرو طعامًا ثم اقتسماه فأكل الحالف فما صار لزيد بالقسمة لا يحنث كما لو أكل منه قبل القسمة؛ لأنه ما أكل مما اشتراه زيد، وسبق أن تقدير كلامه كما قاله الْمَاوَرْدِي، واقتضاه كلام الرَّافِعِي والإمام وغيرهما من الأصحاب أن لا آكل مما ينفرد زيد بشرائه، ولا شك أنه إذا أكل مما اشترى زيد بعضه على وجه الإشراك لم يكن آكلًا مما ينفرد زيد بشرائه ولا سيما إذا كان البائع له على وجه الإشراك قد اشتراه فتأمله!

قال: **(وَلَوْ اخْتَلَطَ مَا اشْتَرَاهُ)** أي: زيد بانفراده.

(بِمُشْتَرَى غَيْرِهِ لَمْ يَحْنَثْ حَتَّى يَتَيَقَّنَ أَكْلَهُ مِنْ مَالِهِ) صورتها أن يشتري زيد طعامًا ويخلط أحدهما بالآخر، فيأكل الحالف من المخلوط.

قال الرَّافِعِي: ففيه وجوه أحدها: عن الإصطخري إن أكل النصف فما دونه لم يحنث أو أكثر من النصف حنث، وهذا عند استواء القدرين؛ لأنا نتحقق حينئذٍ أنه أكل مما اشتراه زيد [فصار كما لو اشتراه زيد].

وثانيها: وبه قال ابن أبي هريرة أنه لا يحنث وإن أكل الجميع؛ لأنه لا يمكن الإشارة إلى شيء منه بأنه اشتراه زيد فصار كما لو اشتراه زيد مع غيره وأصحهما، وبه قال أبو إسحاق: إنه إن أكل من المخلوط قليلًا يمكن أن يكون مما اشتراه الآخر كالحبة أو الحبتين من الحنطة والعشر والعشرين لم يحنث، وإن أكل قدرًا صالحًا كالكف والكفين يحنث لأنا نتحقق أن فيه مما اشتراه زيد وإن لم يتعين لنا، وقول «الوجيز»: حنث إذا أكل المختلط يقع ظاهره على

....

الجميع، وإذا أكل جميع المختلط يحنث باتفاق الوجه الأول والثالث الأصح، ولفظ «الوسيط»: إذا أكل من المختلط، وهذا يخالف الوجوه الثلاثة وهو بعيد في نفسه فحسن أن يؤول وينزل على الوجه الأصح، انتهى.

قال الشيخ برهان الدين: ظاهر كلام الرَّافِعِي أن لفظ «الوسيط» يخالف الوجوه الثلاثة، ولفظ «الوجيز» يوافق بعضها، وعندي أن لفظ الوجيز على ما حكاه يخالف الوجوه الثلاثة أيضًا، وذلك أن ظاهره يقتضي أنه إذا أكل جميع المختلط يحنث وإن أكل بعضه لم يحنث، وهذا ليس بوجه منها، وقوله: إنه يقع ظاهره على الجميع، وإن الحنث بالجميع متفق عليه بين الوجه الأول والثالث يلزمه منه أنه يخالف الوجوه الثلاثة؛ لأنه أخذ قدرًا مشتركًا بين الوجه الأول والثالث، ونزل عليه كلام «الوجيز» والقدر المشترك بين الوجهين المتغايرين مخالف لكل منهما قطعًا، فإن الذي يمتاز به كل منهما عن الآخر مغاير لما يشتركان فيه، وإلا لما كان وجهين وحينئذٍ فكلام «الوجيز» يقتضي وجهًا مغايرًا للوجوه الثلاثة وهو أنه: إن أكل جميع المختلط حنث وإلا فلا، ويؤخذ من منطوق كلامه ومفهومه، وكلام «الوسيط» يقتضي وجهًا آخر أنه يحنث بأكله منه سواء أكل بعضه أو كله، وحكي وجه آخر عن البصريين كما سيأتي، قال: وبالنظر إلى هذه العبارات يحصل ستة أوجه وكلام الرَّافِعِي على «الوسيط» ممنوع على الإطلاق، انتهى.

قلت: وعبارة «الْبَسِيط» إذا اختلط بشراء غيره خلطًا لا يتميز فإن أكل قدرًا علم قطعًا أن فيه جزءًا مما اشتراه زيد حنث، وقيل: إنه لا يحنث، وإن أكل الجميع؛ لأنه لا يحلف على المختلط، انتهى.

وزيف الإمام ما عدا الثالث الذي رجحه الرَّافِعِي وجزم به المصنف ورأى القطع به، وكلام «الوسيط» عن التأمل للوجه الأصح عند الرَّافِعِي والإمام، وما في «الْبَسِيط»: وعلى ذلك ينطبق قول الدارمي، ولو اشتراه منفردًا فخلطه بما اشتراه غيره فأكل منه حنث، وقيل: لا يحنث، انتهى.

والظاهر أنه سقط من نسخ «الوجيز» لفظه من قبل قوله المختلط.

....

وقال الْمَاوَرْدِي: فيه ثلاثة أوجه **أحدها**: لا يحنث بحال.

وثانيها: إن أكل أكثر من النصف ونسبه إلى أبي إسحاق، وذكر الأول في كلام الرَّافِعِي.

والثالث: هو مذهب البصريين، ويشبه أن يكون قول ابن أبي هريرة أنه إن كان الطعام مائعًا كالعسل واللبن حنث بأكل قليله وكثيره؛ لامتزاجه، وكذلك الدقيق؛ لأنه كالمائع في الامتزاج، وإن كان متميزًا كالرطب والتمر لم يحنث حتى يأكل أكثر من النصف لدخول الاحتمال في التمييز وانتفائه عن الممتزج، انتهى.

وعدّ في «الذَّخَائِر» وتبعه صاحب «الانتصار» وهذا وجه رابع مضموم إلى الثلاثة السالفة، ولم يضيفا شيئًا، وإذا تأملت كلام الأئمة علمت أن الوجه الأول في كلام الرَّافِعِي وغيره هو الثالث في كلام المرجح، والثاني في «الْحَاوِي» وهو قول أبي إسحاق كما ذكره الرَّافِعِي في الثالث، وإذا تصفحت أكثر الكتب بان لك أنه ليس في المسألة إلا وجهان كما أوردهما الدارمي والغزالي، **أحدهما**: لا حنث والمذهب الحنث إن حصل اليقين بأنه أكل مما اشتراه زيد سواء أكل فوق النصف أو دونه، والتوجيه في كلامهم ناطق بما ذكرته وإنما يجمع الوجوه من اختلاف العبارات وعدم تحرير التصوير.

إشارات: سياق الرَّافِعِي يقتضي أنه لا فرق بين أن يكون قد قال لا أكل طعامًا اشتراه زيد أو من طعام اشتراه زيد في أنه متى تحقق أنه أكل مما اشتراه زيد أنه يحنث، وفي النفس شيء فيما إذا كان اللفظ طعامًا قدمناه، ولكن كلامهم كالمتفق على أنه يحنث بأكل بعضه.

قول المصنف: (بمشترى غيره) مثال لا شرط ولا فرق بين اختلاطه بمشترى غيره أو تملك غيره بلا شراء أو تملك زيد الحاصل عن غير الشراء اشتمل كلام الكتاب على ثلاث صور، أن يشتريا دفعة واحدة، أن يشتريا كل واحد جزءًا مشاعًا، أن يشتري كل واحد شيئًا منفردًا، ثم يخلط بما اشتراه الآخر وقد أوضحنا ذلك بحمد الله ومنه.

أَوْ لَا يَدْخُلُ دَارًا اشْتَرَاهَا زَيْدٌ لَمْ يَحْنَثْ بِدَارٍ أَخَذَهَا بِشُفْعَةٍ].

فَرْعٌ: في «تعليق» إبراهيم المروزي أنه لو حلف لا يأكل طعام زيد فأكل طعامًا مشتركًا بينه وبين غيره حنث، قال الرَّافِعِي: وسبق عن «التهذيب» ما يوافقه.

قال: ولو حلف لا يلبس ثوب فلان ولا يركب دابة فلان فلبس ثوبًا مشتركًا أو دابة مشتركة بينه وبين غيره لا يحنث، وفرق بأن في مسألة الطعام انعقدت اليمين على أنه لا يطعم طعامًا مملوكًا له، وقد طعم طعامًا مملوكًا له لكنه لم يلبس ثوبًا مملوكًا ولم يركب دابة مملوكة له قال الرَّافِعِي: وهذا ينزع إلى مذهب أبي حنيفة حيث قال: إذا حلف لا يأكل طعامًا اشتراه زيد فأكل طعامًا اشتراه زيد وعمرو يحنث، إذا حلف لا يلبس قميصًا اشتراه زيدًا ولا يسكن دارًا اشتراها لا يحنث بما اشتراه مع غيره، وفرق بأن بعض القميص ليس بقميص وبعض الدار ليس بدار، ولم يشتر زيد جميع القميص والدار واسم الطعام يقع على القليل والكثير، ففي المأكول طعام اشتراه زيد.

وأما نحن فإذا قلنا: الطعام الذي اشتركا في شراء ولبس ولا بعضه المعين مشترى زيد جاز أن يقول الطعام المشترك ليس هو ولا بعضه المعين مال زيد، ولا يبعد التسوية بينهما، انتهى.

وما نقله عن المروزي لخصه من كلامه، ولو كان ذكره برمته أولى وأوضح وفي «تعليق الْبَغَوِي» بعد ذكره نحو كلام المروزي في الطعام والدار والثوب.

وقال القاضي: في ذكره إذا قال: لا ألبس ثوب فلان فلبس ثوبًا مشتركًا بينه وبين غيره كما في الطعام، قال: وعندي، إذا قال: من طعام اشتراه فلان فاشترى هو مع غيره وجب أن يحنث والنص خلافه.

قال: **(أَوْ لَا يَدْخُلُ دَارًا اشْتَرَاهَا زَيْدٌ لَمْ يَحْنَثْ بِدَارٍ أَخَذَهَا بِشُفْعَةٍ)**.

قلت: كذا عبارة «الْمُحَرَّر» وغيره وفيها تسمج؛ إذ لا يمكن أخذ ملك دار تامة بالشفعة عندنا، وعبارة «الشَّرْح» لم يحنث بالدار الذي ملك بعضها بالشفعة.

قال إبراهيم المروزي: لأن الأخذ بالشفعة شراء من طريق الحكم دون الحقيقة، انتهى.

....

وكذا يعتبر الشراء ما كان، ولو كان يملك منها شقصًا لا بشراء ثم اشترى باقيها لم يحنث الحالف بدخولها بلا خلاف عند الإطلاق، ونصّ الشَّافِعِي في «الأُمِّ»: على أنه لو قال لا أسكن دارًا لفلانٍ فسكن دارًا لغيره فيها شرك قليل أو كثير لم يحنث، انتهى.

وسكتوا عليه، وفي النفس منه شيء من حيث العرف إذا كانت معروفة بفلان منسوبة إليه لا تعرف بغيره. انتهت مسائل الباب، والله الموفق للصواب.

ونختمه بمسائل مبددة وفروع منثورة ختم الله لنا بالحسنى بمنه ولطفه:

مسائل مبددة وفروع منثورة:

مسألة: حلف لا يلبس ثوبًا وأطلق حنث بلبس القميص والرداء والسراويل والجبة والقباء ونحوها سواء المخيط وغيره سواء لبسه على ما يعتاد أو بخلافه بأن ارتدى أو اتزر بالقميص أو تعمم بالسراويل، وسواء ثوب القطن والكتان والحرير والصوف ونحوه لا بالجلود وما يتخذ منها ولا بالقلنسوة والحلي، ولا بوضع الثوب على الرأس ولا بفرشه تحته وكذا لا يحنث بالتدثر به على الأصح.

ولو قال: لا ألبس هذا الثوب وكان المحلوف عليه قميصًا أو رداءً ففتقه واتخذ منه نوعًا آخر بأن جعل القميص رداء أو الرداء جبة أو تككًا أو الخف نعلًا ثم لبس المتخذ حنث على الأصح إلا أن ينوي لا ألبسه ما دام على هيئته، فلو لم يذكر الثوب بل قال بل هذا القميص لم يحنث على الأصح كنظائره.

ولو قال: لا ألبسه وهو قميص فارتدى به أو تعمم أو اتزر حنث؛ لأنه لبسه وهو قميص وإن اتخذ منه غير قميص ولبسه لم يحنث هذا حاصل «الرَّوْضَة».

قلت: أطلق أنه لا يحنث بلبس الجلود ويشبه أنه إذا كان في ناحية يلبسُونها ويعدونها ثيابًا أنه يحنث بل هي ثياب بعض النواحي كما سبق في النفقات.

وفي «الكافي»: لو حلف لا يلبس ثوبًا فألقى القميص في عنقه، فإن لم ينزل إلى سرته لم يحنث، وإن أنزل إليها حنث، وإن لم يدخل اليدين في الكمين، انتهى.

....

وقال الْمَاوَرْدِي: إذا قال لا ألبس هذا الثوب أو هذا القميص فتغير عن صفته أو لبسه على غير عادته، فهذه مسألة اختلط فيها كلام الأصحاب حتى خبطوا خبط عشواء، وسنذكر ما ييسره الله تعالى، وأرجو أن يكون بالصواب مقرونًا، وقد اختلفوا فيما يقع به حنثه على ثلاثة أوجه، **أحدها**: وهو الظاهر من مذهب الشَّافِعِي أنه يحنث بلبسه على أي صفة كانت، فإن غير القميص سراويل أو ارتدى به أو غير السراويل منديلًا أو اتزر به حنث، وهو قول الجمهور من أصحابنا تغليبًا بحكم العين على الصفة وبحكم الفعل على العادة، وقد نصّ عليه بقوله: فهذا كله ليس يحنث به.

والثاني: وينسب إلى الـمُزَنِيّ وطائفة من متقدمي أصحابنا أنه لا يحنث بلبسه إذا غيره عن صفته ولا إذا لبسه على غير عادته.

والثالث: وهو قول أَبِي إِسْحَاقَ الْمَرْوَزِيِّ أَنَّهُ إِنْ كَانَتْ يَمِينُهُ عَلَى الثَّوْبِ حَنِثَ بِلُبْسِهِ، عَلَى جَمِيعِ الأَحْوَالِ، فَإِنِ اشْتَمَلَ بِهِ أَوِ ارْتَدَى أَوْ تَعَمَّمَ، أَوْ قَطَعَهُ قَمِيصًا، أَوْ سَرَاوِيلَ حَنِثَ، وَإِنْ كَانَتْ يَمِينُهُ عَلَى قَمِيصٍ لَمْ يَحْنَثْ إِذَا غَيَّرَهُ فَجَعَلَهُ سَرَاوِيلَ، أَوِ ارْتَدَى بِهِ، وَلَمْ يَتَقَمَّصْ، وَفَرَّقَ بَيْنَ اسْمِ الثَّوْبِ وَالْقَمِيصِ بِأَنَّ اسْمَ الثَّوْبِ عَامٌّ، يَنْطَلِقُ عَلَى كُلِّ مَلْبُوسٍ، وَلَا يَزُولُ عَنْهُ اسْمُ الثَّوْبِ وَإِنْ تَغَيَّرَتْ أَوْصَافُهُ، وَاسْمَ الْقَمِيصِ خَاصٌّ، يَزُولُ عَنْهُ اسْمُ الْقَمِيصِ، إِذَا غَيَّرَهُ فَجُعِلَ سَرَاوِيلَ، أَوْ يَخْرُجُ عَنِ الْعُرْفِ، إِذَا لُبِسَ عَلَى غَيْرِ الْمَعْهُودِ مِنَ الِارْتِدَاءِ بِهِ، فَلَمْ يَحْنَثْ بِتَغْيِيرِ لُبْسِهِ، ولا بتغير اسمه، ومن حكى عن أبي إسحاق غير هذا حرف عليه؛ لأن شرحه دلَّ على ما ذكرناه، انتهى. وما حكاه عن أبي إسحاق هو ما رجحه الشيخان وغيرهما.

فروع: **أحدها**: في «فتاوى الْقَفَّال» أنه لو حلف لا يلبس ثوبًا نسج من غزلها فتعمم بعمامة نسجت من غزلها.

قال الشيخ الْقَفَّال: ينظر إن كان حلف بالعربية يحنث؛ إذ هو لبس، وإن حلف بالفارسية لا يحنث؛ لأنه لا يسمى بالفارسية لبسًا، انتهى ونقلاه عنه

....

ملخصًا في موضع وأقراه وأطلقا الكلام هنا.

ثانيها: في «الرَّوْضَة»: لو حلف لا يلبس من غزل فلانة أو ثوبًا من غزلها لم يحنث بما خيط من غزلها، وأما ما سداه من غزلها ولحمته من غيره، فإن قال: لا ألبس ثوبًا من غزلها لم يحنث، وإن قال: لا ألبس من غزلها حنث، انتهى.

ويأتي في هذه وجه مما سبق في مسائل طعام زيد أنه لا يحنث؛ لأنه ما لبس من غزلها بل منه ومن غيره.

ثم رأيت في «تعليق» إبراهيم المروزي: لو حلف لا يلبس من غزلها فلبس ثوبًا خيط بخيوط من غزلها أو ثوبًا لحمته من غزلها دون سداه أو سداه من غزلها دون لحمته لا يحنث، هذا لفظه.

وفي «الكافي»: ولو لبس ثوبًا خيط بغزلها أو نسج بشيء مما غزلت في كرباس نسج من غزل غيرها لم يحنث، ثم قال: ولو لبس ثوبًا مما غزلت فلانة وغيرها هل يحنث؟ يحتمل وجهين:

أحدهما: يراعى فيه الكثرة كالثوب المنسوج من غزل إبريسم، إن كان الغزل أكثر حل لبسه أو الإبريسم أكثر لم يحل، وإن استويا فوجهان كذا هاهنا.

والثاني: لا يحنث كما لو حلف لا يلبس ثوبًا لفلانة، فلبس ثوبًا مشتركًا بينها وبين غيرها لم يحنث، انتهى.

وقيل: إن حلف لا يلبس من غزلها أو من الذي غزلت فلانة، فإذا لبس ثوبًا من غزلها وغزل غيرها لم يحنث، انتهى.

واعلم أن ما ذكره الرَّافِعِي والمصنف من التفصيل هو المنقول في «الشامل» ولفظه: ولو حلف لا يلبس من غزل فلانة فلبس ثوبًا نسج من غزلها وغزل غيرها حنث؛ لأنه لبس من غزلها، ولو حلف لا يلبس ثوبًا من غزلها فنسج من غزلها وغزل غيرها لم يحنث؛ لأن الثوب ليس من غزلها خاصة، انتهى.

ونقل الإمام في «النِّهَايَة» عن القاضي الحسين أنه لو قال: لا ألبس من غزلها فلبس ما لحمته من غزلها وسداه من غير غزلها، أو على العكس أنه لا

....

يحنث؛ لأن اسم الملبوس يتناول الثوب والبعض لا يسمى ثوبًا، ثم أبدى فيه احتمالًا، ولخصّ الْغَزَالِي ذلك في «الْبَسِيط» و«الوسيط» وهذا لفظه: ولو قال من غزلها وكان السدى من غزلها واللحمة من غزل غيرها فالمشهور أنه لا يحنث؛ لأن اسم الثوب لا يتناول بعض الغزل واسم اللبس يتناول الثوب.

قال الإمام: وهذا يقتضي أن يقال: لو حلف لا يلبس من غزل نسوته فنسج ثوب واحد من غزلهن لا يحنث وهذا بعيد، وإنما يتجه هذا إذا قال: لا ألبس ثوبًا من غزل فلانة، فإن البعض لبس بثوب أما إذا قال: لا ألبس من غزل فلانة، فهذا فيه غزلها، فلا يبعد أن يحنث، انتهى. وعلى ما ذكره في «الشامل» من الفرق جرى الْمُتَوَلِّي وتبعه الرَّافِعِي واقتضى إيراد «الوجيز» الجزم به حنث.

قال: ولو قال: لا ألبس ثوبًا من غزلها، فليس ما خيط بغزلها لم يحنث، وكذا لو لبس ما سداه من غزلها دون اللحمة لم يحنث إذا ذكر الثوب في اليمين، انتهى.

فحصل في قوله: (من غزلها) من غير ذكر الثوب وجهان، الذي قاله القاضي الحسين وإبراهيم المروزي وغيرهما: أنه لا يحنث، وفي «الوسيط» أنه المشهور.

فائدة: ذكرا في آخر الباب عن «فتاوى الْقَفَّال»: أنه لو حلف لا يلبس ثوبًا من غزلها فرقع ثوبه برقعة كرباس من غزلها حنث.

وقال أبو عاصم العبادي: لا يحنث، وزاد المصنف: إنه الصحيح؛ لأنه لا يسمى لابسًا ثوبًا من غزلها. **قلت:** أما الترجيح فظاهر، وأما بالنسبة إلى أبي عاصم العبادي فسهو، والذي رأيته في نسخ لـ«فتاوى الْقَفَّال»: وإن رقع ثوبه كرباس من غزلها وإن قَلت حنث.

وقال القاضي أبو عاصم العامري: لا يحنث؛ لأن تلك الرقعة اليسيرة تابعة لثوبه، فكانت المسألة خلافًا بين الشيخ والقاضي، انتهى كلام المعلق للفتاوى، وأبو عاصم العامري حنفي المذهب قطعًا كان قاضي خراسان زمن الْقَفَّال.

....

وقد أوضحت ذلك في أواخر كتاب الطلاق من «الغَنِيَّة» وما قاله العامري ظاهر، وفي «الكافي» متصلًا بما سبق عنه قريبًا: ولو جعل في قميصه من غزلها أو جيبه أو كمه هل يحنث؟ يحتمل وجهين أصحهما: يحنث؛ لأن شرط الحنث أن يلبس ثوبًا من غزلها أو بعض ثوب من غزلها هو أصل في كونه بعضًا في ذلك الثوب، ولو وضع قلنسوة على رأسه من غزلها أو شبكة يحنث؛ لأنه يسمى لابسًا من غزلها، وفي لبس التكة وجهان أصحهما: لا يحنث، انتهى وفي النسخة سقم.

ثالثها: رأيت في شرح «صحيح» البخاري المسمى «بالإعلام» للإمام أبي سليمان الخطابي من أصحابنا في كلامه على لبس الحرير: أنه لو حلف لا يلبس غزل فلانة فاتخذ قميصًا ورداءً من غزلها وغزل أخرى معها، فإن كانت حصة الغزل المحلوف عليه لو انفردت لكان يبلغ إذا نسج أدنى شيء يقع على مثله اسم اللبس حنث، وإن لم يبلغ قدر ذلك لم يحنث، قال: والعلم لا يبلغ هذا القدر، انتهى.

وهذا تفصيل غريب وقضية ما سبق قال الْبَغَوِي والمروزي: إنه إذا حلف ألا يأكل طعام فلان فأكل من مشترك بينه وبين غيره أنه يحنث تحنيث هذا، والعلم عند الله.

رابعها: حلف لا ألبس ثوبًا منَّ به فلان عليَّ، فلبس ما وهبه له أو أوصى له به حنث، ولو لبس ما باعه بمحاباة لم يحنث؛ لأن المنة في بعض الثمن لا بالثوب، وكذا لو باعه ثوبًا ثم أبرأه من ثمنه فلبسه أو أبدل الموهوب أو الموصى به بغيره، أو باعه واشترى بثمنه ثوبًا لم يحنث؛ لأن الأيمان تبنى على الألفاظ لا على القصود التي لا يحتملها اللفظ، ولهذا لو منّ عليه رجل فحلف لا شرب له ما من عطش فشربه من غير عطش، أو أكل له طعامًا، أو لبس له ثوبًا لا يحنث؛ لأن اللفظ لا يحتمله، وإن كان يقصد في مثل هذا الموضع الامتناع من جميع هذا، انتهى لفظ «الرَّوْضَة».

خامسها: يراعى اللفظ في هذه المسألة ومسألة غزل فلانة ونظائرهما في

....

تناول الماضي والمستقبل أو أحدهما، فإذا قال: لا ألبس ما منَّ به عليَّ فإنما يحنث بلبس ما تقدمت المنة به بالهبة وغيرها، ولا يحنث بما يمن به بعده، كذا أطلقاه، ويظهر أنه إذا منَّ به بعد أن يحنث باللبس الطارئ بعد المنة، وكان المراد بالنسبة إلى اللبس الماضي، وإذا قال: لا ألبس ما غزلته فلانة، فإنما يحنث بما غزلته من قبل دون ما تغزله فيما بعد.

قلت: وفي «الذَّخَائِر»: إذا قال ما منَّ به فلان عليَّ، أو ما وهبه فلان مني، فمطلق اللفظ يدل على ما سبقت هبته لا المستقبل؛ لأن الصيغة للماضي، قال أبو المعالي الجويني: إذا قال ما منَّ به حمل على الماضي، وإذا قال ما ذهب مني حمل على المستقبل، قال الْغَزَالِي: لا فرق بين اللفظتين، انتهى.

والذي في «الْبَسِيط» عن الإمام عكس هذا، ولفظه: ولو قال لا ألبس ثوبًا منَّ به فلان، فالذي ذكره الإمام أنه يحنث بالمستقبل، ولو قال لا ألبس ما وهب فلان مني ينزل على الماضي، ولا فرق بين اللفظتين إلا على العادة، وحاول تأويل كلام إمامه فاعلم ولم يفرقوا بين العالم والجاهل باللسان، ويشبه أن يستفسر الجاهل عمّا يفهمه من هذا الإطلاق إذا سمعه من غيره، وينزل إطلاقه عليه.

ولو قال: لا ألبس ما يمن أو ما يغزله، حنث بما يحدث المنة به وغزله دون ناسجه، ولو قال لا ألبس من غزلها دخل فيه الماضي والمستقبل، كذا قاله في أصل «الرَّوْضَة» والمفهوم منه أن قوله: من غزلها ينزل على ما تغزله خاصة.

وفي «الكافي»: لو حلف لا يلبس من غزل فلانة يحمل على الملك، ولو قال: مما غزلت أو مما تغزل يحمل على الفعل، انتهى.

وقوله: يحمل على الملك الظاهر أن المراد به غزلته أم لا بخلاف ما يفسره كلام «الرَّوْضَة».

سادسها: حلف لا يلبس شيئًا، وأطلق حنث بلبس الثياب والحلي

....

والقلنسوة والجلود وفي الدروع والجوشن والخف والنعل والخاتم كما قاله في «البيان» وغيره وجهان أصحهما: يحنث، قالا: وقد يطرد الخلاف في الحلي والقلنسوة. **قلت**: طرده في الحلي قريب وفي القلنسوة بعيد.

سابعها: لو قال لا ألبس حليًّا حنث بالسوار والخلخال والطرق والدملج وخاتم الذهب والفضة والمتخذ من جوهر، قال الْفَارِقِيّ: وهو قضية إطلاق غيره، ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة، قالا: ولا يحنث بالمتخذ من شبه أو حديد كذا أطلقاه، ويشبه أنه إذا كان ممن يعدونه حليًّا أنه يحنث، ويحنث بمخنقة اللؤلؤ والجواهر وإن لم يكن فيها ذهب.

قلت: كذا جزما به في ظاهر كلامهما إن الرجل يحنث بذلك، والمجزوم به في «الكافي»: أنه لو جعل في عنقه مخنقة لم يحنث، قال: ولو جعل في يده سوارًا من ذهب أو فضة يحتمل وجهين على الصحيح؛ لأن إطلاق يمين الرجل ينبغي أن يحمل على ما يلبسه الرجل، ولو جعل في أذنه قرطًا فإن كان من الأتراك أو من يعتاد جعل القرطين في آذانهم يحتمل وجهين، انتهى.

وينبغي أن يقال: إن كان ممن يتحلى به حنث وإلا فوجهان، ولعل الخلل من ناقل ولا يحنث بالسيف المحلى والمنطقة المحلاة من حلي الرجال على الأصح.

قال في «الرَّوْضَة»: ويحنث بلبس الخرز والسبج إن كان الحالف ممن يعتاد التحلي بها كأهل السواد، أي: والبادية، وفي غيرهم وجهان، كما لو حلف غير البدوي لا يدخل بيتًا فدخل بين شعرٍ، انتهى.

وتقدم الحنث في تحلي غيرهم بذلك جزم الْمَاوَرْدِي ولا أدري لأي معنى أطلق أنه لا يحنث بلبس الحلي من الشبه ونحوه من النحاس، وفصل في الخرز مع أن التحلي بالشبه والنحاس معتادة ممن يتحلى بالخرز من أهل القرى والبوادي، والله أعلم.

ثامنها: قال في «الكافي»: لو حلف لا يجلس على بساط فلان فبسط على

....

بساطه ثوبًا وجلس عليه.

قلت: ويقدح في حنثه خلاف مما سبق في الجلوس على الحرير أن التحريم يندفع بذلك أم لا؟ قال: ولو جلس على ثيابه التي هو لابسها حنث، انتهى. وهذا كلام عجيب ولعل الخلل في النسخة أو من ناقل.

[**قلت**: ليس كذلك بل هو كلام صحيح لا خلل فيه ومراده أن الجالس إذا جلس على شيء من ثيابه التي هو لابسها كان جلس على طرف ردائه، والحال أنه متردي به حال الجلوس، فإنه يحنث لا محالة؛ لأن لباسه منسوب إليه بخلاف ما إذا بسط ثوبًا منفصلًا عنه، ولعل الآخذ عنه فهم أن المراد جلوس الشخص أو إزاره أو قميصه؛ إذ لا يشترط للحنث جلوسه عريانًا، ومثل هذا لا يقع في تردد، فلهذا قال الآخذ عنه ما قال، والله أعلم].

تاسعها: ذكر الجيلي أنه لو حلف لا يكتسي أن الحكم فيه كما لو حلف لا يلبس، وأقره ابن الرِّفْعَة ذكره إثر كلامه على قول «التنبيه»: وإن حلف لا يلبس ثياب، وحكاية الوجهين في الدرع والخاتم وغيرهما ما سبق، والظاهر أن الكسوة تنصرف عند الإطلاق إلى اللبس من الثياب، فلا يحنث بالدرع والجوشن والخف والنعل والخاتم ونحوها قطعًا، ولو حلف لا يلبس قميصًا معينًا فجعله رداء، وقلنا: لا يحنث بلبسه فأعاده كما كان ففي حنثه بلبسه وجهان ذكرا فيما تقدم إذا اعتدت الدار نقصها.

عاشرها: قال في «الرَّوْضَة»: حلف لا يلبس الخاتم فجعله في غير الخنصر من أصابعه، فعن الـمُزَنِيّ في «الجامع»: أنه لا يحنث، وتابعه الْبَغَوِي، وقاسه على ما لو حلف أنه لا يلبس قلنسوة فجعله في رجلها، والذي حكاه الرُّويَانِي عن الأصحاب: أنه يحنث، انتهى.

وممن جرى على ما ذكره الـمُزَنِيّ صاحب «المهذب» وغيره، قال الْفَارِقِيّ وغيره: وهذا في حق الرجل أما المرأة فتحنث في أي إصبع لبسته؛ لأنها العادة في حقهن.

....

قلت: ويجوز أن يفرق بين كون الحالف ممن يعتاد لبسه في غير الخنصر، كما يفعله بعض العوام فيحنث كالمرأة وبين من لا يعتاده إلا في الخنصر، ويحتمل أن يحنث مطلقًا لوجود حقيقة اللبس وصدق الاسم، وإن لم يكن ذلك معتادًا في الخاتم عرفًا ما له فص منه أو من غيره.

حادي عشرها: لو حلف لا يلبس ثوب فلان، قال الْمُتَوَلِّي: يتعلق الحنث بثوب مملوك له على الكمال، فلو لبس ثوبًا مشتركًا بينه وبين غيره لم يحنث؛ لأن اسم الثوب لجميعه، والجميع ليس له، فأما إن قال: لا ألبس ملك فلان فلبس ثوبًا مشتركًا بينه وبين غيره حنث لوجود المحلوف عليه، وعلى هذا لو قال: لا أدخل دار فلان فدخل دارًا له فيها شريك لم يحنث، وإن قال: لا أدخل ملك فلان فدخل الدار المشتركة حنث، انتهى.

مسألة: حلف لا يبيع فباع بيعًا فاسدًا، أو لا يهب فوهب هبة فاسدة، وهكذا لم يحنث وينزل ألفاظ العقود على الصحيحة هذا إذا أطلق اليمين، أما إذا أضاف في اليمين لفظ العقد إلى ما يقبله بأن حلف لا يبيع الخمر أو المستولدة أو مال امرأته أو غيرها بغير إذن ثم أتى بصورة البيع؛ فإن كان مقصوده ألا يتلفظ بلفظ العقد مضافًا إلى ما ذكره حنث لا محالة، وإن أطلق لم يحنث؛ لأن البيع عبارة عن سبب الملك، وذلك لا يتصور في الخمر، وكذا لو قال: لا يبعن الخمر، لا يبر بصورة البيع خلافًا للمزني وبعض الأصحاب، ولو حلف لا يبيع بيعًا فاسدًا كما نقلا عن الصيدلاني والروياني، ونقله في كتاب العتق من «الإبانة» خلافًا للمزني لكن في «النِّهَايَة»: أنه لا وجه عندنا إلا القطع بحنثه بصورة البيع والشراء، واقتضى كلام الرَّافِعِي والمصنف ترجيح الأول واختيار الإمام أشبه.

وقال الْغَزَالِي في «الْبَسِيط»: ولو صرح وقال: لا أشتري شراءً فاسدًا، حنث بالفاسد لا محالة، وإنما كلامنا في المطلق، انتهى.

وسياق «الرَّوْضَة» يفهم أنه لا يحنث بالبيع الفاسد عند الإطلاق بلا خلاف ولا بما إذا قال: لا أبيع الخمر يفعل، وإن الوجه الذي حكاه الإمام عن رواية

....

صاحب «التقريب» في حنثه مختص بصورة ما إذا قال: لا يبعن الخمر وليس كذلك، وعبارة الرَّافِعِي ظاهرة في نقل خلاف الـمُزَنِيّ وغيره فيما إذا قال: لا أبيع الخمر أو لا يبعن الخمر جميعًا، وإن ما حكاه صاحب «التقريب» مختصر بصورة بيع الخمر، كما حكى عن الـمُزَنِيّ وليس كذلك، وعبارة «البَسِيط» وهي ملخصة من «النِّهَايَة».

ولو قال الزوج: لا أبيع مال زوجتي، أو قالت الزوجة ذلك لا يحنث ببيعه فإنه بيع فاسد، وذكر صاحب «التقريب» وجهًا أنه يحنث؛ إذ المراد بذلك الكف عن التبسط في مالها فإن بيع مال الزوجة على الصحة دون إذنها غير ممكن، وهذا لا ينبغي أن يحرم المذهب، فلو قال: لا يبعن الخمر لم يتصور البر في هذه اليمين بحال، قال الـمُزَنِيّ: إذا قال لا أبيع الخمر يحنث بيع الخمر، والمراد هاهنا صورة البيع قطعًا وهو متجه منقاص، ووجه صاحب «التقريب» هاهنا أوجه لكن المذهب ما سبق يعني: عدم الحنث مطلقًا، ثم قال: ولو صرح وقال: لا أشتري شراء فاسدًا حنث بالفاسد لا محالة، وإنما كلامنا في المطلق، انتهى.

والظاهر أن عدم الحنث ببيع مال الغير ومال الزوجة بلا إذن مفرع على أظهر القولين، وقد أشار إلى ذلك من قال: حنث على المذهب، وأما إذا قلنا: بأنه ينعقد موقوفًا كما سبق فيشبه أن يقال بالحنث أو باقي فيه ما سبق في الهبة بعد الإيجاب والقبول وقبل الإقباض، ولينظر في هذه الصورة وغيرها ما لو كان الحالف يرى القول بوقف العقود هل يحنثه اعتبارًا باعتقاده أم لا.

مسألة: قال الْمَاوَرْدِي: إذا قال: والله لا أكلت الحلوى حنث بما عقد بالسكر أو العسل أو الدبس حتى امتزج بغيره من جوز أو لوز أو دقيق أي ونحوه؛ فيصير بالمزج داخلًا في اسم الحلوى، أو لا يحنث لو انفرد بأكل السكر أو الدبس؛ لأنه حلو وليس بحلوى، أو لو حلف لا يأكل حلاوة حنث بأكل هذا كله منفردًا وممتزجًا لا يأكل الفواكه الحلوة، ولو حلف لا يأكل شيئًا حنث بهذا كله وبالفواكه الحلوة.

....

قلت: والفرق في هذه الأعصار بأمصار الشام ومصر فيما علمت مطرد بأن الحلوى عبارة عن شيء واحد، وهو ما اتخذ مما ذكره من السكر أو العسل أو الدبس أو العصير أو رب الخرنوب، نعم الأعراب وأهل القرى غالبهم يطلقون اسم الحلاوة على الدبس ونحوه وعلى التمر والزبيب والتين اليابس، وعلى الحلاوة المعقودة.

وفي «الرقم» للعبادي: لو حلف على الحلوى دخل فيه المتخذ من الفانيد والسكر والعسل والقند وفي اللوزينج وجهان، وحكى الرَّافِعِي عن الحنفية: أن الحلوى كل حلو ليس في جنسه حامض، كالخبيص والعسل والسكر دون العنب والإجاص والرمان.

قال: والأشبه إنه يشترط في إطلاق الحلوى أن يكون معمولًا، وأن يخرج عنه العسل والسكر والحلو غير الحلوى، قال الشيخ: قلت: ما اختاره هو الصواب الحديث، وفي الحديث الصحيح: «**كان ﷺ يُحِبُّ الْحَلْوَاءَ وَالْعَسَلَ**»[1] انتهى.

وهذا منهما يدل على أنهما لم يستحضرا نقلًا عن الأصحاب في المسألة، والله أعلم.

فروع: قال الْمُتَوَلِّي: لو حلف لا يأكل السكر، فإن نوى حلاوة السكر فعلى ما نوى، وإن أطلق حمل على معنى السكر المتخذة منه، وكذا الحكم في العسل والتمر والعنب.

قلت: لو قال الحالف على السكر أردت به النوع من التمر المسمى بالكسر، فإن كان ممن لا يعرف ذلك أو كان ليس فيه شيء منه، فالظاهر أنه لا يقبل منه ممن يعرفه وفي موضعه فلا شك أنه مدين، وأما في الظاهر فإن كان الحلف بطلاق أو عتاق فلا، وإن كان بالله تعالى فيه احتمال، ويحتمل أن يقبل ظاهرًا إذا كان لم يعهد هناك السكر ولا يقبل عندي في ذلك.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤٣١) ومسلم (٣٧٥٢).

....

وفي «الْحَاوِي»: أنه وَلَوْ حَلِفَ لَا يَأْكُلُ لَذِيذًا، فَأَكَلَ مَا يَسْتَلِذُّهُ هُوَ، وَلَا يَسْتَلِذُّهُ غَيْرُهُ حَنِثَ، وَلَوْ أَكَلَ مَا يَسْتَلِذُّهُ غَيْرُهُ، وَلَا يَسْتَلِذُّهُ هُوَ لَمْ يَحْنَثْ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُسْتَلِذٍّ بِمَا أَكَلَ، وَأنه لَوْ حَلَفَ لَا أَكَلْتُ مُسْتَلَذًّا حَنِثَ بِمَا يَسْتَلِذُّهُ غَيْرُهُ؛ لِأَنَّ الْمُسْتَلَذَّ مِنْ صِفَاتِ الْمَأْكُولِ، وَاللَّذِيذَ مِنْ صِفَاتِ الْأَكْلِ.

قلت: وليس ما ذكره من الفرق الواضح، ويشبه أن يقال يحنث بما يعد مستلذًا عرفًا وإن لم يستلذه هو، وإلا فقد يستلذ بعض الأجلاف بما لا يستلذ أصلًا، ويستلذ المريض ونحوه بما لا يعد لذيذًا عرفًا، والله أعلم.

فائدة: قال الْفَارِقِيّ: لو حلف لا يشرب ماءً لم يحنث بشرب الماء النجس، انتهى.

وينبغي أن يجري فيه الخلاف فيما لو حلف لا يأكل لحمًا فأكل لحم ميتة كما سبق، وهل يحنث بشرب ماء طاهر غير طهور كالمستعمل أو المتغير كثيرًا بمخالطة فيه نظر، والمتبادر أنه لو أكل لحمًا متنجسًا أنه يحنث فإن صحّ هذا فما الفرق بينه وبين الماء فتأمله.

ثم رأيت الْمَاوَرْدِي قال: لو حلف لا يشرب ماء يشربه عرفًا حنث، وإن مزجه بغيره حنث إن غلب على غيره بلونه وطعمه، ولم يحنث إن غلب عليه غيره بلونه وطعمه، انتهى.

فَرْعٌ: حلف لا يتكفل لفلان فتكفل بوجهه لم يحنث، وفاقًا لأبي حنيفة خلافًا لأحمد وبناه على أصله في الكفالة أنه متى تعذر تسلمه وجب المال لنا أنها كفالة ببدنه، وبدنه ليس بمال فلم يتناوله عنه وما ذكره لا يسلم ولا يصح؛ لأنه إنما يلزمه المال عند تعذر تسليمه؛ لأن الكفالة بالمال.

قال في «الذَّخَائِر»: كذا قاله بعض أصحابنا وفيه نظر، فإن الكفالة تكون بالمال وتكون بالبدن وهو الظاهر من إطلاقه سيما إذا قال لفلان، فإنها قرينة تنصرف إلى البدن فيحنث بذلك لا محالة إذا صححنا كفالة البدن إلا أن يكون نوى ضمان المال؛ فيحمل على ما نواه، انتهى.

....

مسألة مهمة: قال في «الرَّوْضَة»: حلف لا يخرج فلان بغير إذنه أو إلا بإذنه فخرج بغير إذنه حنث، وإن خرج بإذنه لم يحنث، وعلى التقديرين ينحل اليمين حتى لو خرج بعد ذلك بإذن أو بغير إذن لم يحنث، كذا لو قال لزوجته: إن خرجت بغير إذني أو إلا بإذني فأنت طالق، فإن خرجت بغير إذن طلقت، وإن خرجت بالإذن لم تطلق، وينحل اليمين على التقديرين، وكذا الحكم إن قال: إن خرجت حتى آذن لك أو إلى أن آذن لك أو إلا أن آذن لك فأنت طالق.

وحكي قول ووجه وهو اختيار الـمُزَنِيّ والقفال: أنه لا ينحل اليمين بخروجها بالإذن كما لو قال: إن خرجت لابسة الحرير فأنت طالق، فخرجت لابسة لا ينحل اليمين حتى لو خرجت بعده لابسة طلقت، والمذهب الأول وهو المنصوص؛ لأن اليمين تعلقت بخرجة واحدة وهي الأولى، انتهى.

قلت: وقال أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إذا قال بغير إذني أو إلا بإذني لا ينحل اليمين بخروجها الأول بالإذن، قال إمام الحرمين: وهذا هو القياس وقرره وحكاه قولًا، ونقل أن شيخه كان يفتي به.

قال الْفَارِقِيّ: وهو الصحيح عندي؛ لأن اليمين إنما ينحل بفعل المحلوف عليه، وليس الخروج بالإذن محلوفًا عليه ترك الخروج، واستثنى مع ذلك طريقًا للخروج من وقوع اليمين عليه، وهو الخروج بالإذن، وأطال في تقريره، واختاره صاحبه في «الانتصار» والقلب إليه أميل، وإن كان المذهب خلافه، والظاهر أن الخلاف فيما إذا أطلق.

وقال منصور التميمي في «المستعمل»: إذا قال إلا بإذني فعلى كل مرة، وإذا قال حتى آذن فعلى مرة هذا قولي، فأما الشَّافِعِي فهما عنده سواء، انتهى.

قال أصحابنا: وإن قال: حتى آذن لك أو إلى أن آذن لك، أو قال: متى خرجت أو متى ما خرجت أو مهما خرجت أو أي وقت أو أي حين أو أي زمان فهذا كله يتناول خرجة واحدة، وتنحل اليمين في الخروج بالإذن وغيره لوفاق أبي حنيفة قاله الْبَغَوِي في «التعليق» ورأيت في «الكافي» بعد ذكره

....

المذهب المشهور السابق.

ولو قال لها: إن خرجت إلا راكبة فأنت طالق، فخرجت راكبة لم تنحل يمينه حتى لو خرجت بعد ذلك راجلة طلقت، هذا قول الأصحاب، ويحتمل ألا تطلق إذ لا فرق بين قوله: إلا بإذني، وقوله: إلا راكبة من حيث الصيغة، وأصحابنا فرقوا بينهما بفرق لا يصح قالا: وقوله متى أو مهما أو أي وقت كقوله بغير إذن، انتهى.

وهذا يشعر بجريان الخلاف السابق في هذه الصيغ، وليس ببعيدين في «الرقم» للعبادي إلحاق متى ما ومهما، وكلما وهو خلاف النص وما نقله عن الأصحاب غريب.

فروع: منها: لو قال بعد خروجها خرجت بإذني فقالت بل بغيره.

قال الْمُتَوَلِّي وإبراهيم المروزي: فالقول قولها للأصل.

وفي «فتاوى» البَغَوِي نقل وجهين:

أحدهما: هذا قاله القاضي الحسين في كتبه، ثم قال: وسئل عمّا إذا قال لها: إن لم أسلم إليك اليوم ما فرض لك القاضي فأنت طالق، فقال: سلمت وأنكرت، فالقول قولها في المال، والقول قوله في الطلاق.

قال الْبَغَوِي: وهذا دليل للوجه الأول أن القول قول الزوج؛ لأن الأصل دوام النكاح يشير بذلك إلى ما خرجه قبل هذا من وجهين في المسألة.

وفي «الكافي» رأيت للقاضي أن القول قولها، وكأنه أجاب على أحد الوجهين، وإلا فالمسألة على وجهين لتعارض الأصلين.

ولو قالت: تخرج إليّ تجارة وتتركني بلا نفقة، فقال: إن خرجت إليها دون إذنك فأنت طالق، ثم خرج إليها ثم رجع فتنازعا الإذن يحتمل وجهين؛ إذ الأصل عدم الإذن والأصل بقاء النكاح، انتهى.

واعلم أنهم قالوا: لو أذن لها الزوج بالخروج فخرجت ولم تشعر به لم تطلق.

....

ثم رأيت الْمَاوَرْدِي قال بعد قوله: إن العلم بالإذن ليس بشرط، وإنما أمر الشَّافِعِي بالإشهاد ليكون حجة له إن ادعاه ليدفع به الطلاق إذا أنكرته لتطلق، وإنما الشرط في صحة الإذن أن يكون مسموعًا منه، فإن لم يذكره لمستمع لم يصح الإذن؛ لأنه يصير من حديث النفس الذي لا يصح به الإذن، انتهى.

وظاهر هذا أنه لو قال: حاليًا أذنت لها في الخروج يكون ذلك لغوًا حيث لا مستمع، وفيه نظر إلا أن يؤول كلامه، فتأمله.

قال المروزي: لأنه بالإذن يبرئها عن وقوع الطلاق عليها، وعلم المبرئ ليس بشرط في الإبراء كما لو أبرأه عن دينه، وهو جاهل به قال: والأولى أن يشهد على الإذن، فإن لم يفعل يجعل القول قولها، انتهى.

وفيه ما ذكرناه من الوجهين، وملت في «الغَنِيَّة» إلى ترجيح تصديقه تفقهًا ثم توقفت الآن فيه لفساد الزمان، ونقل الإمام وجهين فيما إذا خرجت غير عالمة، وقال: الظاهر أنه لا تطلق.

ومنها: لو قال: إن خرجت بغير إذني فأنت طالق، ثم قال الزوج: أذنت لك، فقالت: إني لا أريد الإذن فخرجت لم تطلق؛ لأن الإذن لا يرتد بردها ولا يعمل ردها وإباؤها الإذن في رده ذكره الْبَغَوِي في «التعليق».

ومنها: قال في «الرَّوْضَة»: ولو قال: إن خرجت أبدًا إلا بإذني فأنت طالق، لم يلزم التكرار أيضًا بل معناه في أي وقت خرجت قريبًا أم بعيدًا، وإذا علق الطلاق كما صورناه ثم أذن لها في الخروج، ثم رجع عن الإذن وخرجت بعده نص في «الأُمِّ» أنها لا تطلق؛ لأن الإذن قيد وجد فزال حكم اليمين والمنع بعده لا يفيد، وعبارة الرَّافِعِي: لا يعيده، أي: لا بعد حكم اليمين كما قاله الرُّويَانِي.

قالا: ورأى أبو بكر الفارسي والمحققون تنزيل النص على ما إذا قال في التعليق حتى آذن لك؛ لأنه جعل إذنه غاية اليمين، وقد حصل الإذن فأما إذا قال بغير إذني أو إلا بإذني، ثم رجع ثم خرجت فهذا خروج بغير إذن، وهو

....

أول ما وجد بعد اليمين فيقع الطلاق، وعبارة الرَّافِعِي: فينبغي أن يقع الطلاق، ومنهم من قال قوله إلا بإذنه يحتمل أيضًا للغاية فيحمل عليها، انتهى.

وعبارة الرُّويَانِي في «التَّجْرِبَة»: لو قال لها: إن خرجت إلا بإذني فأنت طالق، فأذن لها في الخروج ثم رجع عن الإذن قبل الخروج لا يضر رجوعه، فلو خرجت لم تطلق نصّ عليه في «الْأُمِّ» لأن الإذن قد وجد وزال حكم اليمين والمنع في المستقبل لا يعيد حكم اليمين، انتهى.

وفي «الشامل» قال في «الْأُمِّ»: فإن قال إن دخلت دار زيد إلا بإذنه فامرأتي طالق فمنعه زيد من الدخول بعد الإذن لم يقدح في ذلك، وهذا فيه نظر؛ لأن رجوعه عن الإذن يبطله ويكون داخلًا بغير إذنه ولهذا يأثم به ومجرد الإذن لا يحل اليمين؛ لأن المحلوف عليه الدخول دون الإذن، انتهى.

قال صاحب «الكافي»: ويمكن الأول أن نقول بالرجوع فترتفع إباحة الدخول ولا يرتفع وجود الإذن حقيقة وهو كان لسقوط الحنث، انتهى.

ومنها: قال في «الشامل»: إذا قال لها: إن خرجت إلى العرس فأنت طالق، فخرجت إلى الحمام فرأت عرس فدخلت إليه لم يحنث؛ لأنها لم تخرج إليه، فإن خرجت بقصد العرس والحمام طلقت؛ لأنها خرجت إلى العرس.

ومنها: قال الرَّافِعِي في كتاب الطلاق: إن خرجت إلى غير الحمام بغير إذني فأنت طالق، فخرجت إلى الحمام ثم مضت في حاجة لم تطلق، وإن خرجت لحاجة أخرى ثم عدلت إلى الحمام طلقت، وإن خرجت إلى الحمام وغيره ففي وجه تطلق كما لو قال: إن كلمت زيدًا فأنت طالق، فكلمت زيدًا أو عمرًا وفي وجه لا تطلق؛ لأن المفهوم من قوله: إن خرجت إلى غير الحمام الخروج لمقصود أجنبي عن الحمام وهاهنا الحمام مقصود بالخروج، زاد في «الرَّوْضَة»: قلت: الأصح الوقوع، وممن صححه الشَّاشِي، والله أعلم.

وقال الرَّافِعِي هنا: ولو قال: إن خرجت بغير إذني لغير عيادة المريض، فأنت طالق فخرجت لعيادة المريض لم تطلق، فإن خرجت لعيادة وغيرها

....

المذكور في «الشامل» منسوبًا إلى نصه في «الأُمِّ» أنه لا يحنث، وذكر صاحب «التهذيب» أنه الأصح، ويشبه أن يقال: إن كان المقصود من قوله: لغير عيادة المريض ما هو بمعزل عن العيادة فلا يحنث، وهذا هو السابق إلى الأفهام منه، وإن كان المقصود ما يغايره في الحقيقة فمجموع العيادة والحاجة الأخرى يغاير مجرد العيادة، زاد في «الرَّوْضَة»: قلت: الصواب الجزم بأنه لا يحنث، والله أعلم.

واعلم أن المسألة واحدة، وإن اختلفت الألفاظ في تصويرها وهناك ذكرها البَغَوِي، وصحح عدم الحنث ولم يذكر في تعليقه هنا سواه، وعليه اقتصر الشيخ أبو حامد والمحاملي في «المقنع» وغيرهما، وقال صاحب «الكافي» من المراوزة: قال في «الأُمِّ»: إن خرجت من الدار إلا بإذني إلا لعيادة المريض فأنت طالق فخرجت لعيادة مريض وأمر آخر لم تطلق، انتهى.

وصورها الشَّاشِي في «الحلية» بالصيغة الأولى في كلام الرَّافِعِي وصحح الحنث، وكذا ابن أبي عصرون في «الانتصار» قال: لأنه وجد ما علق عليه، وإن ضمت إليه غيره بالصيغة التي ذكرها الرَّافِعِي هنا، وجزم بالحنث في «تنبيهه» وأصل ترجيح الشَّاشِي ومن تبعه.

قول الْمَاوَرْدِي هنا: إذا قال لها: إن خرجت إلى غير الحمام فأنت طالق إلى أن قال: وَالضَّرْبُ الثَّالِثُ: أَنْ تَخْرُجَ جَامِعَةً فِي قَصْدِهَا بَيْنَ الْحَمَّام وَغَيْرِ الْحَمَّام، فَيَحْنَثُ؛ لِأَنَّ خُرُوجَهَا إِلَى غَيْرِ الْحَمَّام مَوْجُودٌ، فَلَمْ يَمْنَع اقْتِرَانُهُ بِالْخُرُوجِ إِلَى الْحَمَّام مِنْ وُقُوعِ الْحِنْثِ بِهِ، وَوَهِمَ أَبُو حَامِدٍ الْإِسْفَرَائِينِيُّ، فَقَال: لَا يَحْنَثُ بِهِ تَغْلِيبًا لِمَا لَا يُوجِبُ الْحِنْثَ عَلَى مَا يُوجِبُهُ، وَزَلَلُه فِيهِ وَاضِحٌ، لِمَا عَلَّلْنَاهُ، أَلَا تَرَاهُ لَوْ قَالَ لَهَا: إِنْ كَلَّمْتِ زَيْدًا، إلى آخره، ولو رأى الْمَاوَرْدِي نصَّ الشَّافِعِي في «الأُمِّ» على ما قاله أبو حامد لتأدب.

وعبارة «الشامل» عن نصِّ «الأُمِّ»: إلا بإذني إلا لعيادة المريض فخرجت لعيادة المريض وغير ذلك كأنها قصدت بخروجها أشياء منها عيادة المريض لم تطلق؛ لأن الخروج كان لعيادة المريض، وإن قصدت معه غيره، انتهى.

....

ووقفت على نصه في «الأُمِّ» أنه قال: لأنها لم تخرج لغير عيادة المريض كأنه يريد لم يخص خروجها لغيره والمذهب نقل، وكنت أود لو قيل: إن كان الباعث لها على الخروج والعيادة ولولاها لما خرجت ولكن ضمت إلى ذلك قصد قضاء حاجة أو حاجات على وجه التبعية لم تطلق، وإن كان الأمر بالعكس وجعلت بالعيادة ضمًا وتبعًا طلقت، وسبقت المسألة في الطلاق، وإنما أعدتها هاهنا تبعًا للجمهور وبيانًا أن اختلاف الصيغ لا تختلف به حكمها والمسألة مما تعم به البلوى وتتفرع عليها فُرُوعٌ كثيرة.

قال الرَّافِعِي هنا متصلًا بالمسألة: ولو قال: إن خرجت لا لعيادة المريض فينبغي أن يحنث؛ لأنه يصدق أن يقال لم تخرج للعيادة وإنما خرجت لها ولغيرها.

قلت: وفيه وقفة إذ يقال: ما خرجت محضًا لغير عيادة المريض فيكون المحلوف عليه خروجها متمحضًا لغير العيادة ولم يوجد، والله أعلم.

مسألة: قال في «الرَّوْضَة»: حلف لا يصلي فهل يحنث بالتحرم بالصلاة أم لا يحنث حتى يركع، أم حتى يفرغ من الصلاة؟ فيه أوجه أصحها الأول، ولو أفسدها بعد الشروع حنث على الأول ولا يحنث على الثالث ولا على الثاني إن لم يكن ركع، ولا يجيء الثاني إذا صلى على جنازة، انتهى.

وهذا منه ومن الرَّافِعِي يقتضي أنه لو حلف لا يصلي، وأطلق أنه يحنث بصلاة الجنازة، والذي في «الْحَاوِي» وذكره الْقَفَّال أنه إذا حلف لا يصلي، وأطلق حملت يمينه على ذات الركوع والسجود، ولو أحرم مخلًا بشرط غير مفتقر لم يحنث؛ لعدم الانعقاد.

ولو حلف ما صليت لم يحنث بصلاة فاسدة، ولو لم يجد ماءً ولا ترابًا وصلى حنث إلا أن يريد الصلاة المجزئة وقس على هذا كل صلاة أمر بها ووجب قضاؤها وبه صرح الْمُتَوَلِّي، ولو قال: لا أصلي صلاة لم يحنث حتى يفرغ، هذا ما أورداه، وقضيته الجزم بحنثه بركعة تامة.

....

وفي «حلية» الرُّويَانِي أنه لا يحنث إلا بصلاة ركعتين في أصح القولين، وحكى القاضي أبو الطيب الخلاف قولين: ثانيهما: يحنث بركعة واحدة، والظاهر أن الخلاف هو الخلاف الآتي في النذر أو مبني عليه. ولو حلف لا يصوم فأصبح صائمًا أو نوى تطوعًا قبل الزوال شرطه حنث على الأصح، وبه أجاب العراقيون، وقيل: لا يحنث حتى يتمه، وأما الاعتكاف.

قال المصنف: فيحنث بنيته، أي: مع لبث وإن قل، قال: ويحتمل أن يجيء خلاف في اشتراط ساعة بناء على أنه لا يصح اعتكاف لحظة، انتهى.

ويظهر أن يجيء في ذلك الوجوه السابقة هناك.

قال في «الرَّوْضَة»: وينبغي أن يكون في الحج خلاف أنه يحنث بمجرد الإحرام أم بعد الفراغ، وقياس من شرط الركوع في الصلاة؛ لكونه معظم الركعة مجيء وجه ثالث باشتراط الوقوف بعرفة، انتهى.

وفي «النِّهَايَة»: لو قال: والله لا أحج ويحرم بالحج على الفساد فالذي أراه أنه يحنث، فإن الحج الفاسد حج موصوف بالفساد، انتهى.

وفي «فتاوى» الْقَفَّال: أنه لو حلف لا يؤم الناس فأحرم بالصلاة منفردًا، ثم جاء قوم واقتضوا به لم يحنث إلا أن ينوي في خلال صلاته أنه يؤم الناس وأنه لو قال: والله لا أصلي فصلى على جنازة لم يحنث؛ لأنها غير المعهود، انتهى.

فَرْعٌ: لو قال: لأصلين على النبي ﷺ أفضل الصلاة عليه.

قال إبراهيم المروزي في «تعليقه»: إنما يبر بأن يقول: اللهم صلِّ على محمدٍ وعلى آل محمد كلما ذكره الذاكرون وكلما سها عن ذكره الغافلون، هذا لفظ «تعليقه».

قال في زيادة في «الرَّوْضَة»: هذا ما ذكره إبراهيم المروزي وحده، وقد يستأنس لذلك بأن الشَّافِعِي كان يستعمل هذه العبارة، ولعله أول من استعملها؛ ولكن الصواب والذي ينبغي الجزم به أن أفضل ما يقال عقب التشهد في الصلاة: اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد كما صليت على

....

إبراهيم إلى آخره، فقد ثبت في «الصحيح»: أنهم قالوا: يا رسول الله، كيف نصلي عليك؟ فقال: «**قولوا: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ فِي الْعَالَمِينَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ**»[(١)] انتهى.

أي: أنه لا يختار لنفسه الشريفة إلا الأفضل الأكمل ينبغي أن يكون الأفضل منه ما ورد في أتم الروايات، والاحتياط أن تقول مع ذلك ما سبق، وقوله: ذكره جعل الضمير للنبي ﷺ.

وأصل هذه الصلاة أن الشَّافِعِي قال في أول «الرسالة» مقدمة «الأُمِّ»: وصلى الله على محمد كلما ذكره الذاكرون إلى آخرها.

والذي أراه أن الشَّافِعِي إنما أراد بقوله: ذكره الرب سبحانه؛ لأنه الذي يستعمل فيقال ذكر الله فلان وسها عن ذكره الغافلون، فيكون الوجه أن يقال: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كلما ذكرك الذاكرون وكلما سها عن ذكرك الغافلون[(٢)].

---

(١) أخرجه أخرجه مسلم (١/ ٣٠٥، رقم ٤٠٥)، والترمذي (٥/ ٣٥٩، رقم ٣٢٢٠)، وقال: حسن صحيح، والنسائي في الكبرى (١/ ٣٨١، رقم ١٢٠٨)، وابن حبان (٥/ ٢٩٦، رقم ١٩٦٥)، والبيهقي (٢/ ١٤٦، رقم ٢٦٧١). ومالك (١/ ١٦٥، رقم ٣٩٦)، وعبد الرزاق (٢/ ٢١٢، رقم ٣١٠٨)، والدارمي (١/ ٣٥٦، رقم ١٣٤٣)، وأبو عوانة (١/ ٥٢٦، رقم ١٩٦٦).

(٢) في نسخة زاد ما نصه: [حكى الرَّافِعِي في شرح «المسند» عن الشَّافِعِي رضي الله عنه كلامًا في الرسالة دلالة على ما ذكره المروزي من عود الضمير في «ذكره» إلى النبي ﷺ أقرب من دلالته على ما ذكره الأذرعي فقال: قال الشَّافِعِي: لما روى الأثر عن المحامد في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ۝٤﴾ [الشَّرْح: ٤] «لَا أُذْكَرُ إِلَّا ذُكِرْتَ» قال -أي الشَّافِعِي: يعني ذكره عند الإيمان بالله تعالى، ويحتمل ذكره عند تلاوة الكتاب، وعند العمل بالطاعة والوقوف عن المعصية، وصلى الله على محمد نبينا كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون، وصلى الله عليه في الأولين والآخرين أفضل وأكثر وأزكى ما صلى على أحد من خلقه وزكانا وإياكم بالصلاة عليه أفضل ما زكى أحدًا من أمته بالصلاة عليه والسلام عليه ورحمة الله وبركاته وجزاه الله عنا أفضل ما جزى مرسلًا عن من أرسل إلينا فإنه أنقذنا به من الهلكة وجعلنا في خير أمة أُخرجت للناس، انتهى ما حكاه الرَّافِعِي من كلام الشَّافِعِي رضي الله عنه].

....

وقول المصنف: ولعل الشَّافِعِي أول من استعملها كأنه يشير إلى ما حكي عن بعض الأئمة على ما ذكره أبو نعيم وغيره: «رَأَيْت النَّبِيَّ ﷺ فِي الْمَنَام، فَقُلْت: يَا رَسُولَ اللهِ، مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ الشَّافِعِي ابْنُ عَمِّك هَلْ خَصَصْتَهُ بِشَيْءٍ؟ قال: نَعَمْ، سَأَلْتُ رَبِّي أَنْ لَا يُحَاسِبَهُ، قُلْت: بِمَاذَا يَا رَسُولَ الله؟ قال: إِنَّهُ كَانَ يُصَلِّي عَلَيَّ صَلَاةً لَمْ يُصَلِّ عَلَيَّ بِمِثْلِهَا»[1] وذكر ما سبق أو نحوه، فإن كان هذا شبهة المروزي؛ فالأحكام لا تثبت بمثل هذا.

فَرْعٌ: قالا: لو حلف ليثنين على الله أحسن الثناء فطريق البر أن يقول: لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك، زاد إبراهيم المروزي في آخره: فلك الحمد حتى ترضى، وصورها الْمُتَوَلِّي فيما لو قال: لأثنين على الله تعالى بأجل الثناء وأعظمه، وزاد في أول الذكر: سبحانك، ولو قال: لأحمدن الله تعالى بمجامع الحمد، وقال الْمُتَوَلِّي: بأجل التحاميد، فطريق البر أن يقول: الحمد لله حمدًا يوافي نعمه ويكافئ مزيده، زاد الشيخ أن هاتين الصورتين ذكرهما جماعة من متأخري الخراسانيين وليس لهما دليل، انتهى.

وعبارة «النِّهَايَة»: ولو قال: لأحمدن الله تعالى بمجامع الحمد، فقد قيل مجامع الحمد ما ذكره جبريل لآدم صلوات الله عليهما؛ إذ قال له: علمني مجامع الحمد فذكره، ورأيت من يتوقف في جواز التلفظ بهذا، ويقول تجويزه يحتاج إلى دليل قوي عن آدم عليه السلام في ذلك لا يعرف، قال الشيخ: ومعنى يوافي نعمه: يلاقيها فيحصل معه، ومعنى: يكافئ مزيده: يقوم بشكر ما زاد عن النعم والإحسان، انتهى. وهذا التفسير مما يؤكد الإشكال.

مسألة: لو حلف على ترك التسري فيما يحصل الحنث، قال الرَّافِعِي في باب الرجوع عن الوصية: إن فيه عن ابن سُرَيْج ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه الوطء من غير عزل.

والثاني: مجرد الوطء.

---

(١) ذكره ابن حجر في «تحفة المحتاج» (٩/ ٣٩١).

....

والثالث: أنه الوطء مع المنع من الخروج، وعلى هذين الوجهين لا فرق بين أن يعزل أو لا يعزل، ونقل عن نصِّه في «الإملاء»: إن وطئ ولم يعزل، ثم قال: هنا فيه ثلاثة أوجه عن ابن سُرَيْج أظهرها، ويحكي عن نصِّه في «الإملاء»: أن التسري يحصل بثلاثة أمور، ستر الجارية عن أعين الناس، والوطء، والإنزال.

وجمعت من عبارتيه في «الْغَنِيَّة» وعبارة الْمُتَوَلِّي: إن أمرها بالستر عن أعين الناس ووطئها وأنزل في فرجها حنث، فإن ستر ووطئ وعزل لم يحنث على المشهور، وعن ابن سُرَيْج: أنه يحنث إن وطئها ولم يأمر بالستر لم يحنث على المشهور، وقيل: يحنث، وقيل: رأيت في «مجموع» الْمحَامِلِيّ، وذكر أبو العباس في صفة التسري ثلاثة أوجه:

أن يخص الجارية للوطء، ويمنعها من الدخول والخروج، ويطأها أنزل أو لم ينزل.

والثاني: أنه بالوطء يحنث أنزل أم لا.

والثالث: وهو المنصوص في كتاب اللعان من «الإملاء»: أنه الوطء الذي يطلب به الولد، وهو أن يطأ وينزل أحبل أو لم يحبل، انتهى.

وظاهره أنه لا يتوقف على سترها عن الأعين، والله أعلم.

مسألة: نقلًا عن «المبتدأ» للروياني: أنه لو قيل له كلم زيد اليوم، فقال: والله لا كلمته، انعقدت اليمين على الأبد إلا أن ينوي اليوم، فإن كان ذلك في طلاق، وقال: أردت اليوم لم يقبل في الحكم زاد في «الرَّوْضَة»: قلت: الصواب قبوله في الحكم كما سبق في نظائره في كتاب الطلاق، انتهى.

وكأنه يشير إلى ما تقدم مما إذا دلت قرينة سابقة على إرادة ما فسر به إطلاقه، والمنقول في «البيان» عن المذهب ما ذكره الرُّويَانِي، ولم يورد كثيرون أو الأكثرون سواه، وفي «الذَّخَائِر» بعد ذكره نحو كلام «البيان» فقال بعضهم: يمنيه على الفور، تخصيصًا بدلالة الحال إلا أن يطول بينهما كلام

....

مثل أن يقول: أتيتك وما أتيتني وقد أتيتك مرات، ونحوه فيقول: والله، لا آتيك فيكون على العموم لنا أن يمينه مطلقة، فهو كما لو قال ابتداء أو طال الكلام، انتهى.

وقال الْمُتَوَلِّي: هنا إذا قال لآخر خاطب فلانًا اليوم، فقال: والله لا أكلمه، فإن قال ذلك بعد طول الفصل كانت يمين مبتدأة وتنعقد على الأبد، وإن قاله موصولًا بكلامه، فإن قصد التأبيد أو اليوم اعتبر قصده فيهما، وإن أطلق اللفظ حمل على ذلك اليوم بعينه على الصحيح من المذهب؛ ولهذا قال الشَّافِعِي: لو قال رجل لآخر: تعال تغد معي، فقال: والله لا أتغدى، تقيدت يمينه بالأكل معه في تلك الحالة حتى لو أكل وحده أو مع غيره أو معه في يوم آخر لم يحنث، قال: وفيه وجه آخر أن اليمين ينعقد مؤبدًا حملًا للإطلاق على العموم، قال: وعلى هذا لو طالبت زوجها بالوطء في ليلتها، فقال: والله لا أطأك، فهل ينعقد حكم الإيلاء حتى يضرب المدة فعلى ما ذكرنا، انتهى.

ورأيت في «فتاوى» القاضي الحسين أنه أجاب فيمن وقعت بينه وبين امرأته خصومة فصعدت بالمفتاح إلى السطح، فقال: إن لم تسقط المفتاح فأنت طالق؛ فأسقطته ونزلت، أنه يحمل على التأبيد، فإذا صعدت فيما بعد وأسقطته ينحل اليمين، ولو لم تفعل حتى مات أحدهما يتبين وقوع الطلاق قبل الموت، فقيل له: أليس العادة محكمة في الأيمان والطلاق، وهاهنا قصده حصول المفتاح في يده في الحال فوجب أن يقع الطلاق، فقال: العادة محكمة في الأيمان، ولكن الحقيقة مقدمة عليها، وهذا كما قال أصحابنا: إنه لو دخل على صديقه فقدم الطعام، وقال: تغد معي فامتنع، فقال صاحب البيت: إن لم تتغد معي فامرأتي طالق فلم يفعل، لا يقع الطلاق حتى لو دخل عليه بعد ذلك وتغد معه تنحل اليمين، فإن مات أحدهما قبل التغدي طلقت قبل الممات، فجعلوا التغدي على التأبيد، وإن كانت العادة أنه يريد به في ذلك اليوم، قال الْبَغَوِي وهو «جامع فتاوى» شيخه القاضي: قلت: الذي عندي إنه يراعي العادة، فإن لم تسقط المفتاح في الحال طلقت، وكذلك في التغدي إذا

....

لم يتغد معه في تلك الحالة حنث، وكذا لو أراد أن يضرب عبده فقال آخر: عبدي حر وامرأتي طالق إن ضربته فكف عن الضرب سقطت اليمين، فإن فعله بعد ذلك لم يحنث، انتهى وهذا هو المختار.

فإن قلت: ثم يحصل البر في التغدي المحلوف عليه، هل هو بلقمة أو لقم أو الشبع أو دونه؟

قلت: البر بلقمة ولقم يسير بعيد، واعتبار الشبع محتمل، وحكى الرَّافِعِي عن كتب الحنفية أن مقدار العشاء والغداء أن يأكل أكثر من نصف شبعة، ثم أشار إلى التوقف فيه، والأشبه أن يقيد ذلك بالعرف وهو ما يصدق عليه اسم التغدي من غير ضبط بمقدار معين، والله أعلم، ويختلف ذلك الرغبة والزهادة والعلم عند الله.

مسألة: قال في أصل «الرَّوْضَة»: إذا وجد القول أو الفعل المحلوف عليه على وجه الإكراه والنسيان أو الجهل سواء كان الحلف بالله تعالى أو بالطلاق فهل يحنث؟ قولان أظهرهما: لا يحنث ممن صححه أبو حامد القاضي والشيخ وابْن كَجٍّ والروياني وغيرهم، وقال ابن سلمة: لا حنث قطعًا، وقيل: الناسي أولى بالحنث من المكره، وقيل عكسه، وقيل: الجاهل أولى بالحنث من الناسي.

وقال الْقَفَّال: يحنث في الطلاق دون اليمين وهو ضعيف والمذهب ما سبق، فإذا قلنا: لا حنث لم تنحل اليمين على الأصح، انتهى.

وقال أبو عمرو بن الصلاح في «مشكل الوسيط»: قد أمعنت النظر في المسألة ودليلها تمسيس الحاجة إليها في الفتوى أحدث كثيرًا من أصحابنا العراقيين ذهبوا إلى أن الأصح عدم الحنث، والبغداديون هم جمهور العراقيين.

قال الْمَاوَرْدِي: وَالْبَغْدَادِيُّونَ مِنْ أَصْحَابِنَا يَذْهَبُونَ إِلَى تَصْحِيحِ الْقَوْلِ بِأَنْ لَا حِنْثَ عَلَى النَّاسِي، لِمَا يَرْتَكِبُونَهُ مِنْ خِلَافِ أَبِي حَنِيفَةَ، وَأَمَّا الْبَصْرِيُّونَ فَقَالَ لِي أَبُو الْقَاسِمِ الصَّيْمَرِيُّ: مَا أَفْتَيْتُ فِي يَمِينِ النَّاسِي بِشَيْءٍ قَطُّ، وَحَكَى عَنْ

....

شَيْخِهِ أَبِي الْغِيَاضِ أَنَّهُ لَمْ يُفْتِ فِيهَا بِشَيْءٍ قَطُّ، وَحَكَى أَبُو الْغِيَاضِ عَنْ شَيْخِهِ أَبِي حَامِدٍ الْمَرْوَزِيِّ أَنَّهُ لَمْ يُفْتِ فِيهَا بِشَيْءٍ قَطُّ، فَاقْتَدَيْتُ بِهَذَا السَّلَفِ وَلَمْ أُفْتِ فِيهَا بِشَيْءٍ؛ لِأَنَّ اسْتِعْمَالَ التَّوَقِّي أَحْوَطُ مِنْ وَرَطَاتِ الْإِقْدَامِ.

قال أبو عمرو: ومع هذا فالقول بالحنث أرجح دليلًا، وإن كان أعوض، وهو قول أكثر العلماء السالفين والخالفين ﭫ وهو قول أئمة المذاهب الأربعة والشافعي وأحمد وإن اختلفت الرواية عنهما، فالتحنيث أثبت عنهما، حكى الثقة أبو بكر بن المنذر في كتابه «الأشراف»: يحنث الناسي في يمين الطلاق والعتاق وسائر الأيمان هو المشهور من مذهب الشَّافِعِي عند أصحابه.

وفي «الهداية» للحنابلة: أنه يحنث في الطلاق والعتاق، ولا يحنث في اليمين بالله تعالى والظهار، قال: وهو اختيار أكثر شيوخنا وعنه أنه لا يحنث في الجميع وعنه أنه يحنث في الجميع، وأما من حيث الدليل فأقول: أطلق يمينه ولم يستثن حالة النسيان والإكراه على أنه لم يقصر يمينه على مقصود المنع، فالحق بما لو صرح وقال مثلًا: والله لا أدخل عامدًا ولا ناسيًا، فدخل ناسيًا؛ فإنه يحنث بلا خلاف، كما نقله القاضي الحسين، وفي هذا جواز عن تمسكه بأن المقصود المنع، وهو أقوى.

وأما الحديث يعني رواية ابن عباس - ﭭ -: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**» رواه ابن ماجه وقال الترمذي: وإسناده حسن، ولفظ «السنن الكبرى» للبيهقي: «**تجاوز الله عن أمتي الخطأ...**» إلى آخره[١].

قال: فهو محمولٌ على نفي المؤاخذة لا على نفس الحكم بمطلقه بدلًا له ثبوت حكم النسيان والإكراه في الحديث والإتلاف، وإن ذلك المفهوم هو المفهوم بالاستعمال قبل الشرع، ولا عموم فيه من حيث أن نفس الخطأ والنسيان موجودان فتقدر محذوف هو المراد ولا عموم فيما يقدر ويضمر على

---

(١) تقدم تخريجه.

....

ما تقرر في أصول الفقه، انتهى.

قلت: في بعض ما ذكره مضايقة بطول الكلام: وإنما قطع أبو الطيب بن سلمة بعدم الحنث؛ لأنه قال كما ذكره الرَّافِعِي عنه: إن الشَّافِعِي ﷺ اختاره وأبطل القول الآخر، انتهى.

ونصَّ في «الْأُمِّ»: على عدم حنث الجاهل، قال الشَّافِعِي: إذا حلف الرجل ألا يدخل على رجل بيتًا، فدخل على رجل غيره، فوجد ذلك المحلوف عليه في ذلك البيت لم يحنث، قيل: إنه ليس على ذلك دخل قال الربيع: وللشافعي قول آخر أنه يحنث؛ لأنه قد دخل عليه بيتًا كما حلف.

فروع: حلف لا يدخل طائعًا ولا مكرهًا ولا ناسيًا حنث مكرهًا وناسيًا لو انغلب في نومه فحصل فيها لم يحنث لو حمل قهرًا وأدخل فقيل قولان: كالمكره، والمذهب القطع بعدم حنثه لو حُمل بغير إذنه وأمكنه الامتناع فلم يمتنع لم يحنث على الصحيح، ولو حمل بأمره حنث كالراكب.

ومن صور الجهل أن يسلم في طلبه على من حلف ألا يسلم عليه جاهلًا أنه هو، وفي «فتاوى الْقَفَّال»: أنه لو حلف لا يفعل كذا ففعله في حال جنونه هل يحنث؟ قولان، والناسي مرتب على المجنون إن حنثنا المجنون فالناسي أولى، وإلا ففي الناسي قولان، والعرف أن الناسي لا يتعمد قصده إلى الفعل، وأحكام الشرع تنبني على قصوده والمجنون لا يخاطب بأمر ولا نهي إقدامًا وإحجامًا، ولا حكم لقصده عاجلًا ولا آجلًا فافترقا، فإذا صح هذا فكل موضع حسبناه بالفعل حكمنا بانحلال اليمين وكل موضع لا يحنثه، فهل تنحل اليمين بصورة الفعل؟ فوجهان.

قاعدة: قال الإمام: إذا كانت للحالف نية اتبعناها إذا كنا نجد بين اللفظ وبين النية ارتباطًا، وإن كان على بعد، وإن لم يكن بين اللفظ وبين النية ارتباطًا فلا تعويل على النية، وإن كان قد يطلق مثل ذلك على اللفظ على إبعاد في التجوز، وهذا كقول والله: ما ذقت لزيد ماء، فهذا قد يستعمله المبالغ

....

وغرضه: أني لم أذق له طعامًا، فلو كان قد أكل طعامه ولم يشرب له ماء لم يحنث، فإن حمل الماء على الطعام ميل عن صريح اللفظ وإزالة الحقيقة، وإذا لم يكن من اللفظ بد فلا سبيل إلى تعطيل أصله، وإن ذكر الحالف لفظًا له عرف عند أهل اللسان، وعرف اللافظ بخلافه فإن قصد تنزيله على عرفه نزل عليه، وإن لم يقصد ذلك، وتحقق لم يقصد شيئًا فهو موضع التردد، فمن أصحابنا من اعتبر اللفظ وعرفه ومنهم من اعتبر اللافظ وعرفه وميل النص إلى اعتبار اللفظ إذا تحققنا أنه لم يكن اللافظ قصدًا، وهذا إنما نص حسن، وفي نسخ عارض فقهه؛ لأنه لم يصرفه عن موضوعه بقصد وليس هو من لغة الحالف، ولا سبيل إلى إبطال اللفظ ومن راعى عرف اللافظ نظر إلى الملتزم واللائق بحاله، وجعل كأن اللفظ منه لغته ولفظ العرب تتبع فيه عرف العرب، فكذلك لفظ هذا اللافظ ينبغي أن يعتبر فيه عرف اللافظ، ولو اعتبر عرف غيره لكان هو خارج عن طريق يخاطب أقرانه وهذا بعيد، فلا يحمل البعيد إلا بقصد، وهذا فيما إذا أخبر أنه لم يقصد شيئًا، فلو قال: قصدت ثم ذهلت فالظاهر هنا اتباع عرف اللافظ، فإن الغالب أنه يخاطب على موجب العرف الغالب إذا كان يقصد إجراء الكلام على حد التفاهم من بني جنسه والأصحاب طردوا الخلاف في هذه الصورة أيضًا، انتهى.

فُرُوعٌ منثورة ذكروا فروعًا كثيرة عن الحنفية:

منها: لو حلف ليضربن زوجته حتى يغشى عليها أو تبول حُمل على الحقيقة، ولو قال: حتى أقتلها أو ترفع ميتة حُمل على أشد الضرب، قالا: ويظهر على أصلنا الحمل على الحقيقة أيضًا، انتهى.

قلت: لكن في «الْحَاوِي» في كتاب الطلاق: إنه لو حلف بالطلاق ليضربنها حتى تموت فضربها ضربًا مؤلمًا وجعًا بر في يمينه اعتبارًا بالعرف هذا إذا أطلق، ولم يرد حقيقة اللفظ، فإن أراده حمل عليه وهكذا نظائره وأشباهه، انتهى.

ومنها: لو حلف لا يدخل هذا المسجد فزيد فيه فدخل للزيادة حنث، ولو حلف لا يكتب بهذا القلم، وهو مبري فكسره ثم براه وكتب به لم يحنث، قال

....

الرَّافِعِي: وتجمع هذه الأوجه نقول إلا في مسألة القلم زاد في «الرَّوْضَة».

قلت: في موافقتهم في مسألة المسجد نظر وينبغي ألا يحنث بدخولها؛ لأن اليمين لم يتناولها حالة الحلف، وأما قول الإمام الرَّافِعِي: في أن نخالفهم في مسألة القلم فليس كما قال مذهبنا فيه كما ذكروه.

قال القاضي أبو الطيب في كتاب الصلح من «تعليقه»: لو حلف لا يكتب بهذا القلم وهو مبري، فكسره ثم براه وكتب به لم يحنث وإن كانت الأنبوبة واحدة؛ لأن القلم اسم للمبري دون القصبة قبل البري قلمًا مجازًا؛ لأنها ستصير قلمًا، انتهى لفظ «الرَّوْضَة».

ولفظ الرَّافِعِي: ولو حلف لا يدخل هذا المسجد فزيد فيه فدخل موضع الزيادة لم يحنث، ولو حلف لا يدخل مسجد بني فلان فزيد فيه فدخل موضع الزيادة حنث، ثم ذكر مسألة القلم إلى آخر ما سبق، فزاغ بصر المصنف من الصورة الأولى إلى الثانية فاعتراض على ما ذكروه في مسجد بني فلان إن كانت الزيادة منهم فواضح، أو من غيرهم ففيها وقفة للمتأمل والعرف المطرد شاهد للرافعي في مسألة القلم، ورأيت في «الكافي» هنا ما قاله القاضي أبو الطيب فيه.

لو حلف لا لبست له ثوبًا فوهبه ثوبًا فلبسه لم يحنث، ولو قال: لا أخذت له درهمًا فوهبه درهمًا فقبضه حنث؛ لأنه أخذ له درهمًا؛ لأنه إنما يملكه بعد قبضه فحالة القبض هو قابض درهمًا لغيره، وأما الثوب فإنما لبسه بعد أن صار له.

وفي «فتاوى» الْقَفَّال: أنه لو حلف لا يزني فتلوط بغلام، قال: عندي يحنث، ويحتمل أن ينوي فيه؛ لأن الأيمان المطلقة محمولة على المتعارف بين الناس واللواط زنا في طريق اسمًا، وفي طريق أخرى كالزنا معناه في «فتاوى» القاضي الحسين: أنه لو حلف لا يشرب الخمر لم يحنث بالنبيذ؛ لأن الشَّافِعِي ميز بينهما، فقال: خلا السكران من خمر أو نبيذ.

قلت: ولنا خلاف أن اسم الخمر، هل يتناول النبيذ المسكر فلا يبعد مجيئه هنا، وأكثر العامة لا يميزون بينهما ويسمون الخمر نبيذ، فينبغي أن يعتبر

....

عرف الحالف وينزل إطلاقه عليه على ما فيه من النزاع، وأنه لو حلف لا يبيع عبده ولا يعتقه فباع نصفه لم يحنث وإن أعتق نصفه.

فإن قلنا: يعتق الجزء ثم يشتري لم يحنث.

وإن قلنا: هو عبارة عن كل البدن حنث، انتهى.

ويحتمل أن يحنث على الوجهين للعرف، وأنه لو حلف لا يدخل عند زيد ملكي فورثه منه يحنث، وإن كان مضطرًا إليه؛ لأن في الأيمان لا يراعى هذا كما لو حلف لا يطير طائرًا في هواء سطحه، فطار حنث وإن لم يمكنه دفعه، انتهى.

ولا يبعد أن يخرج تحنيثه بإذن العبد على حنث المكره.

وأنه لو حلف لا يشتري فاشترى في الذمة شيئًا أو تزوج على صداق في الذمة يحنث؛ لأنه يسمى دينًا.

قال الْبَغَوِي: قلت: ينبغي ألا يحنث؛ لأنه لا يسمى استقراضًا، ولعلها ليست عن القاضي الإمام، انتهى.

وهذا هو الوجه بلا شك في «فتاوى» البَغَوِي: أنه لو حلف لا يأكل الرطب فأكل عصيدة لا يحنث، وأنه لو حلف لا يأكل البطيخ فأكل الشمام حنث بخلاف العكس، وأنه لو حلف لا يذبح الجنين فذبح شاة في بطنها جنين حنث؛ لأن زكاتها زكاته، ولو كان حلف لا يذبح شاتين لم يحنث؛ لأن الأيمان يراعى فيها العادة، قال: ويحتمل ألا يحنث في الصورة الأولى، انتهى وهذا الاحتمال أقرب.

وأنه لو قال: لا أخرج حتى استأذنك فاستأذنه فلم يأذن فخرج حنث إلا أن يكون قد قصد الإعلام فلا يحنث، انتهى.

وعن أصحاب أبي حنيفة أنه لو قال: لا أكلمه اليوم ولا غدًا لم تدخل الليلة المتخللة في اليمين، ولو قال: لا أكلمه اليوم وغدًا دخلت.

قال الرَّافِعِي: والوجه التسوية يعني في عدم الدخول عند الإطلاق، وعبر في «الرَّوْضَة»: بالصواب، وفيه نظر والمسألة محتملة، ولنا في نذر الاعتكاف

....

خلاف في دخول الليلة بينهما في الثانية، وأيضًا فالغالب إنما يراد بها مواصلة المهاجرة فلا يبعد تنزيل الإطلاق على ذلك في اليمين الواحدة بخلاف الصورة الأولى.

فُرُوعٌ من «الكافي» لمظهر الدين الخوارزمي رَحِمَهُ اللَّهُ:

لو حلف أنه لا يأكل طعام فلان ما دام بخوارزم فخرج منها ثم عاد إليها فأكل منها لم يحنث؛ لأنه قيد بالدوام بها وبالخروج ارتفع الدوام.

قلت: وهذا عند الإطلاق، وإنه لو حلف بعد طلوع الفجر ليفعلن الليلة كذا، فإن كان عالمًا بالفجر أو لم يعلم به ونوى الليلة المستقبلة انعقدت يمينه على الليلة القابلة؛ لأنه حلف بالنهار فيصرف يمينه إليها، وإن لم ينو الليلة المستقبلة، وكان ظانًا أنه لم يصبح لم ينعقد يمينه، كما لو حلف ليضربن فلانًا أمس كان لاغيًا.

وأنه لو حلف لا يكلم زوجته ما دام أبواك حيين؛ فمات أحدهما فكلمها لم يحنث لانعدام الشرط.

وأنه لو قال: والله لا أتزوج امرأة قد كان لها زوج فطلق امرأته ثم نكحها لم يحنث؛ لأن اليمين تنعقد على غير زوجته التي هي في نكاحه وإن كانت بائنة فتزوجها حنث.

وأنه لو حلف لا يشرب شرابًا ولا نية له لم يحنث بشرب الماء؛ لأنه في العرف لا يسمى شرابًا.

وأنه لو حلف لا يتزوج سرًّا فتزوج بولي وشاهدين حنث؛ لأن التزويج لا يصح بدون هذا ولو شهد ثلاثة لم يحنث.

وأنه لو حلف لا يخرج من البلد حتى أريك نفسي، فإذا أراه نفسه من قريبٍ أو بعيد بر، عرفه أو لم يعرفه.

وأنه لو حلف لا يمس شعر فلان فحلقه فنبت شعر آخر فمسه حنث.

وأنه لو حلف لا يأكل حرامًا فأكل مغصوبًا حنث، ولو أكل ميتة حالة

....

الاضطرار لم يحنث على الأصح.

وأنه لو حلف ليأخذن من مديونه فأخذه من الكفيل أو المحال عليه لم يحنث، وإن أخذه من الوكيل فقياس مذهبنا أنه على وجهين كما لو حلف لا ينكح فوكل من قبل له النكاح.

قلت: في بره في الأخذ من الكفيل والمحال عليه نظر ظاهر، ولعل النسخة مختلفة.

وأنه لو حلف لا يشارك أحدًا في هذه البلدة فدفع إليه إنسان مضاربة حنث؛ لأنه نوع من الشركة، انتهى. وفي الحنث نظر قبل حصول ربح فتأمله.

خاتمة ونسأل الله الكريم حسن الخاتمة:

قال الْمَاوَرْدِي: سأوضح في الأيمان أصلًا يحمل عليه أحكامها، وذكر فصلًا طويلًا جدًّا لخصت مقاصده في «الغَنِيَّة» وأشير إلى جملة منها هاهنا، وفي كثير مما ذكره نزاع للأصحاب، والمرجح في بعض الصور خلاف ما جزم به.

قال رَحِمَهُ اللهُ: إِنَّ كُلَّ يَمِينٍ انْعَقَدَتْ عَلَى اسْمٍ يُعْتَبَرُ بِهِ الْبِرُّ وَالْحِنْثُ لَمْ يَخْلُ ذَلِكَ الِاسْمُ مِنْ أَمْرَيْنِ مُجْمَلٍ وَمُفَسَّرٍ، فَإِنْ كَانَ الِاسْمُ مُجْمَلًا كَقَوْلِهِ فِي الْإِثْبَاتِ: وَاللهِ لَأَفْعَلَنَّ شَيْئًا، وَفِي النَّفْيِ: وَاللهِ لَا فَعَلْتُ شَيْئًا، فَاسْمُ الشَّيْءِ يَعُمُّ كُلَّ مُسَمًّى، فَلَا يُحْمَلُ عَلَى جَمِيعِ الْأَشياءِ لِخُرُوجِهَا مِنَ الْقُدْرَةِ وَالْعُرْفِ، وَوَجَبَ أَنْ يُحْمَلَ عَلَى بَعْضِهَا، وَلَا يَتَعَيَّنُ بَعْضُهَا إِلَّا بِالْبَيَانِ، فَوَجَبَ أَنْ يَرْجِعَ فِيهَا إِلَى بَيَانِهِ، وَلَهُ حَالَتَانِ:

إِحْدَاهُمَا: أَنْ يَكُونَ لَهُ نِيَّةٌ وَقْتَ يَمِينِهِ، فَيُحْمَلُ إِجْمَالُ يَمِينِهِ عَلَى نِيَّتِهِ، فَيَصِيرُ بِالنِّيَّةِ مُفَسَّرًا، وَبِالْقَوْلِ مُخْبَرًا، كَأَنَّهُ أَرَادَ بِقَوْلِهِ: لَا فَعَلْتُ شَيْئًا؛ أَيْ: لَا دَخَلْتُ هَذِهِ الدَّارَ، وَبِقَوْلِهِ: لَأَفْعَلَنَّ شَيْئًا، أَيْ: لَأَدْخُلَنَّ هَذِهِ الدَّارَ، فَتَعَلَّقَ بِرُّهُ وَحِنْثُهُ بِدُخُولِ الدَّارِ، سَوَاءٌ تَقَدَّمَ عَلَى بَيَانِهِ أَوْ تَأَخَّرَ، وَلَا يَتَعَلَّقُ بِغَيْرِهِ مِنَ الْأَشْيَاءِ، بِرٌّ وَلَا حِنْثٌ.

وَالْحَالُ الثَّانِيَةُ: أَلَا تَكُونَ لَهُ نِيَّةٌ وَقْتَ يَمِينِهِ، فَلَهُ أَنْ يُعَيِّنَهَا بَعْدَ الْيَمِينِ فِيمَنْ

....

شَاءَ، وَيَعْمَلُ فِيهَا عَلَى خِيَارِهِ، ثم اليمين ضربان:

أَحَدُهُمَا: أَنْ يَكُونَ قَدْ حَلَفَ بِطَلَاقٍ أَوْ عِتَاقٍ، فَيُؤْخَذُ حَتْمًا بِتَعْيِينِ يَمِينِهِ، فِيمَا يَخْتَارُهُ مِنَ الْأَشْيَاءِ، لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْآدَمِيِّ بِهَا.

وَالثَّانِي: أَنْ يَكُونَ قَدْ حَلَفَ بِاللهِ، فَلَا يُجْبَرُ عَلَى تَعْيِينِ مَا يَخْتَارُهُ، وَتَكُونُ مَوْقُوفَةً عَلَى إِرَادَتِهِ فِي التَّعْيِينِ مَتَى شَاءَ، وَلَا حِنْثَ فِيهَا قَبْلَ التَّعْيِينِ.

فَإِذَا عَيَّنَهَا بِاخْتِيَارِهِ فَجَعَلَ قَوْلَهُ: لَأَفْعَلَنَّ شَيْئًا مُعَيَّنًا فِي أَنْ يَرْكَبَ هَذِهِ الدَّابَّةَ، وَقَوْلُهُ: لَا فَعَلْتُ شَيْئًا مُعَيَّنًا فِي أَنْ يَرْكَبَ هَذِهِ الدَّابَّةَ، صَارَ هَذَا التَّعْيِينُ هُوَ الْمُرَادُ بِالْيَمِينِ، فَتَعَلَّقَ بِهِ الْبِرُّ وَالْحِنْثُ دُونَ غَيْرِهِ.

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَمْ يَخْلُ أَنْ يَكُونَ قَدْ وُجِدَ مِنْهُ رُكُوبُ الدَّابَّةِ قَبْلَ التَّعْيِينِ، أَوْ لَمْ يُوجَدْ، فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ رُكُوبُهَا قَبْلَ التَّعْيِينِ تَعَلَّقَ الْبِرُّ وَالْحِنْثُ بِمَا يَسْتَأْنِفُهُ مِنْ رُكُوبِهَا بَعْدَ التَّعْيِينِ.

وَإِنْ كَانَ قَدْ رَكِبَهَا قَبْلَ التَّعْيِينِ، فَفِي وُقُوعِ الْبِرِّ وَالْحِنْثِ بِهِ وَجْهَانِ مَبْنِيَّانِ عَلَى تَعْيِينِ الطَّلَاقِ الْمُبْهَمِ هل يوجب وقوعه وقت اللفظ دون التعيين؟ إن أوقعناه باللفظ المتقدم تعلق البر والحنث بما تقدم من الركوب دون ما تأخر عنه، وإن أوقعناه من وقت التعيين تعلق بالبر والحنث بالركوب بعد التعيين دون ما تقدمه.

قلت: والمرجح في الأصل المذكور الأول.

قال: وَأَمَّا الِاسْمُ الْمُفَسَّرُ فَضَرْبَانِ، خَاصٌّ وَعَامٌّ: فَأَمَّا الْخَاصُّ فَضَرْبَانِ:

أَحَدُهُمَا: مَا كَانَ لَهُ حَقِيقَةٌ وَمَجَازٌ، كَالسِّرَاجِ حَقِيقَةً مَا اسْتَصْبَحَ بِهِ مِنَ النَّارِ وَمَجَازُهُ الشَّمْسُ، وَالْبِسَاطُ حَقِيقَةً الْفَرْشُ الْمَبْسُوطُ، وَمَجَازُهُ الْأَرْضُ، فَيَنْقَسِمُ فِي الْأَيْمَانِ خَمْسَةَ أَقْسَامٍ:

أَحَدُهَا: أَنْ يُرِيدَ بِهِ الْحَقِيقَةَ دُونَ الْمَجَازِ، من لفظ اليمين المفسر الخاص، فَيُحْمَلُ عَلَى حَقِيقَةِ ظَاهِرِهِ لَفْظًا وَمُعْتَقَدًا، سَوَاءٌ كَانَ مَا أَرَادَهُ مِنَ الْحَقِيقَةِ شَرْعِيًّا أَوْ لُغَوِيًّا.

....

ثانيها: أَنْ يُرِيدَ بِهِ الْمَجَازَ دُونَ الْحَقِيقَةِ، من لفظ اليمين المفسر الخاص فَيُرِيدُ بِالسِّرَاجِ الشَّمْسَ دُونَ الْمِصْبَاحِ، وَبِالْبِسَاطِ الْأَرْضَ دُونَ الْفَرْشِ، وَبِاللَّحْمِ السَّمَكَ دُونَ اللَّحْمِ، وَبِلَمْسِ الزَّوْجَةِ وَطْئَهَا دُونَ مُلَامَسَتِهَا، فَإِنْ كَانَتْ يَمِينُهُ بِاللهِ تَعَالَى حُمِلَتْ عَلَى الْمَجَازِ دُونَ الْحَقِيقَةِ فِي الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ؛ لِاسْتِثْنَاءِ الْحَقِيقَةِ بِنِيَّتِهِ، وَإِنْ حلف بِطَلَاقٍ أَوْ عَتَاقٍ حُمِلَتْ عَلَى الْمَجَازِ فِي الْبَاطِنِ، وَحُمِلَتْ عَلَى أَغْلَظِ الْأَمْرَيْنِ فِي الظَّاهِرِ، وَسَوَاءٌ مَا كَانَ مَا أَرَادَهُ مِنَ الْمَجَازِ شَرْعِيًّا أَوْ لُغَوِيًّا.

وثالثها: أَنْ يُرِيدَ بِهِ الْجَمْعَ بَيْنَ حَقِيقَتِهِ وَمَجَازِهِ، من لفظ اليمين المفسر الخاص، فَيُحْمَلُ عَلَيْهَا مِنْ بِرِّهِ وَحِنْثِهِ، وَسَوَاءٌ كَانَتْ يَمِينُهُ بِاللهِ أَوْ بِطَلَاقٍ وَعَتَاقٍ.

رابعها: أَنْ يُرِيدَ بِهِ غَيْرَ حَقِيقَتِهِ وَمَجَازِهِ، من لفظ اليمين المفسر الخاص كَمَنْ أَرَادَ بِالسِّرَاجِ غَيْرَ الْمِصْبَاحِ وَالشَّمْسِ ونحو ذلك، فَلَا يُحْمَلُ عَلَى مَا أَرَادَ غَيْرَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ، لِخُرُوجِهِ عَنْ مُقْتَضَى لَفْظِهِ مِنْ صَرِيحٍ وَكِنَايَةٍ، كَمَنْ أَرَادَ الطَّلَاقَ بِمَا لَيْسَ بِصَرِيحٍ وَلَا كِنَايَةٍ، وَلَا يُحْمَلُ عَلَى الْمَجَازِ، لِتَجَرُّدِهِ عَنِ النِّيَّةِ، فَأَمَّا حَمْلُهُ عَلَى الْحَقِيقَةِ، فَإِنْ كَانَتْ يَمِينُهُ بِطَلَاقٍ أَوْ عَتَاقٍ، حُمِلَتْ عَلَى الْحَقِيقَةِ فِي الظَّاهِرِ لَا مِنَ الْبَاطِنِ، وَكَانَتْ فيه لَغْوًا.

خامسها: أَنْ تَتَجَرَّدَ يَمِينُهُ عَنْ نِيَّةٍ وَإِرَادَةٍ، من لفظ اليمين المفسر الخاص فَيُحْمَلُ فِي الْبِرِّ وَالْحِنْثِ عَلَى الْحَقِيقَةِ دُونَ الْمَجَازِ؛ لِأَنَّ افْتِقَارَ الْمَجَازِ إِلَى النِّيَّةِ يُسْقِطُ حُكْمَهُ عند فقدها.

قال: فَإِنِ اخْتَلَفَ الشَّرْعُ وَاللُّغَةُ فِي حَقِيقَتِهِ وَمَجَازِهِ، كَالنِّكَاحِ هُوَ فِي الشَّرْعِ حَقِيقَةٌ فِي العَقْدِ، وَمَجَازٌ فِي الْوَطْءِ، وَهُوَ فِي اللُّغَةِ حَقِيقَةٌ فِي الْوَطْءِ، وَمَجَازٌ فِي العَقْدِ، كَالصَّلَاةِ هِيَ الشَّرْعُ حَقِيقَةً فِي الدُّعَاءِ فِي ذَاتِهِ الرُّكُوعُ وَالسُّجُودُ، وَمَجَازٌ فِي الدُّعَاءِ، وَهِيَ فِي اللُّغَةِ حَقِيقَةٌ فِي الدُّعَاءِ مَجَازٌ فِي غَيْرِهِ، وَكَذَلِكَ الزَّكَاةُ وَالصِّيَامُ وَالْحَجُّ، فَيُحْمَلُ عَلَى حَقِيقَتِهِ فِي الشَّرْعِ دُونَ اللُّغَةِ؛ لِأَنَّ الشَّرْعَ نَاقِلٌ، فَيُحْمَلُ النِّكَاحُ عَلَى الْعَقْدِ دُونَ الْوَطْءِ، وَتُحْمَلُ الصَّلَاةُ عَلَى ذَاتِ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ دُونَ الدُّعَاءِ.

....

فَقَدْ تَرَتَّبَ عَلَى هَذَا الْأَصْلِ مَا قَدَّمْنَاهُ فِيمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ الدَّقِيقَ، فَأَكَلَ الْخُبْزَ لَمْ يَحْنَثْ، وَلَوْ حَلَفَ لَا يَشَمُّ الْبَنَفْسَجَ فَشَمَّ دُهْنَ الْبَنَفْسَجِ لَمْ يَحْنَثْ، وَلَوْ حَلَفَ لَا يَضْرِبُ عَبْدَهُ، فَعَضَّهُ لَمْ يَحْنَثْ.

وَالضَّرْبُ الثَّانِي فِي الِاسْمِ الْخَاصِّ: أَنْ تَكُونَ لَهُ حَقِيقَةٌ وَلَيْسَ لَهُ مَجَازٌ، فَهُوَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ: مُبْهَمٌ، وَمُعَيَّنٌ، وَمُطْلَقٌ، وَمُقَيَّدٌ.

فَالْمُبْهَمُ أَنْ يَقُولَ: لَا كَلَّمْتُ رَجُلًا، فَيَحْنَثُ بِكُلِّ مَنْ كَلَّمَهُ مِنَ الرِّجَالِ، وَلَا يَحْنَثُ بِكَلَامِ صَبِيٍّ وَلَا امْرَأَةٍ.

وَالْمُعَيَّنُ أَنْ يَقُولَ: لَا كَلَّمْتُ زَيْدًا، فَيَحْنَثُ بِكَلَامِهِ صَغِيرًا كَانَ أَوْ كَبِيرًا، وَلَا يَحْنَثُ بِكَلَامِ غَيْرِهِ.

وَالْمُطْلَقُ أَنْ يَقُولَ: لَا شَرِبْتُ مَاءً، فَإِطْلَاقُهُ أَنْ لَا يَذْكُرَ لَهُ قَدْرًا، وَلَا يُعَيِّنَ لَهُ زَمَانًا أَوْ مَكَانًا، فَيَحْنَثُ بِشُرْبِهِ فِي كُلِّ مَكَانٍ وَزَمَانٍ إِذَا شَرِبَهُ صِرْفًا، فَإِنْ مَزَجَهُ بِغَيْرِهِ حَنِثَ إِذَا غَلَبَ عَلَى غَيْرِهِ بِلَوْنِهِ وَطَعْمِهِ، وَلَمْ يَحْنَثْ إِذَا غَلَبَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ بِلَوْنِهِ وَطَعْمِهِ، كَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ خَلًّا، فَأَكَلَ سِكْبَاجًا، أَوْ لَا يَأْكُلُ سَمْنًا، فَأَكَلَ عَصِيدًا.

وَالْمُقَيَّدُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَضْرُبٍ: مُقَيَّدًا بِمَكَانٍ كَقَوْلِهِ: لَا شَرِبْتُ بِالْبَصْرَةِ، وَمُقَيَّدًا بِزَمَانٍ كَقَوْلِهِ: لَا شَرِبْتُهُ شَهْرًا، وَمُقَيَّدًا بِصِفَةٍ كَقَوْلِهِ: لَا شَرِبْتُهُ صِرْفًا، وأحكامها بينة.

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ حَنِثَ بِالْمُبْهَمِ فِي الْمُعَيَّنِ لا بالعكس، وحنث في المطلق بالمقيد لا بالعكس؛ لعموم المبهم والمطلق، وخصوص المعين والمقيد، فإن أراد بالمبهم معينًا، وبالمطلق مقيدًا، حمل لفظه على إرادته ظاهرًا وباطنًا، إن كان حلفه بالله تعالى، وفي الباطن فقط إن كان بطلاق وعتاق؛ لأنه استثنى بعض ما شمله عموم الجنس، ومثل بما في بعضه نزاع طويل.

قال: وَأَمَّا الِاسْمُ الْعَامُّ فَضَرْبَانِ: **أَحَدُهُمَا**: عَامُّ اللَّفْظِ عَامُّ الْمُرَادِ فَيَنْقَسِمُ ثَلَاثَةَ أَقْسَامٍ:

....

الأول: مَا كَانَ عُمُومُهُ فِي لَفْظِهِ وَمَعْنَاهُ، كقَوْلِهِ: وَاللهِ لَا كَلَّمْتُ النَّاسَ، فَيُحْمَلُ عَلَى عُمُوم لَفْظِهِ وَمَعْنَاهُ فِي حِنْثِهِ بِكَلَام كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ ذَكَرٍ وَأُنْثَى بِكُلِّ نَوْعٍ مِنَ الْكَلَام مِنْ سَلِيمٍ وَسَقِيمٍ، وَمِثْلُهُ فِي التَّنْزِيلِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٣١] وَقِيَاسُهُ فِي الْأَيْمَانِ أَنْ يَقُولَ: وَاللهِ لَا أَكَلْتُ اللَّحْمَ، فَيُحْمَلُ عَلَى عُمُوم لَفْظِهِ وَمَعْنَاهُ، فَيَحْنَثُ بِكُلِّ نَوْعٍ مِنَ اللَّحْمِ عَلَى كُلِّ صِفَةٍ مِنَ الْأَكْلِ عَلَى هَذَا الْقِيَاسِ.

وَالثَّانِي: مَا كان عُمُومُهُ فِي لَفْظِهِ دُونَ مَعْنَاهُ، كقَوْلِهِ: وَاللهِ لَا أَكَلْتُ الْحِنْطَةَ، فَيَحْنَثُ بِكُلِّ نَوْعٍ مِنَ الْحِنْطَةِ، وَلَا يَحْنَثُ بِأَكْلِ مَا حَدَثَ منها.

وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ: لَا أَكَلْتُ الرُّطَبَ يَحْنَثُ بِكُلِّ نَوْعٍ مِنَ الرُّطَبِ، وَلَا يَحْنَثُ بِمَا حَدَثَ عنه، وقوله: لا أكلت اللبن يحنث بكل نوعٍ منه لا بما حدث عنه من جبن ومصل وزبد وسمن، وَهَذَا مُخْتَصٌّ بِمَا إِذَا تَغَيَّرَ عَنْ حَالِهِ، وَزَالَ عَنِ اسْمِهِ، فَاجْعَلْ ذَلِكَ قِيَاسًا مُطَّرِدًا فِي نَظَائِرِهِ.

والثالث: وَهُوَ مَا كَانَ عُمُومُهُ فِي مَعْنَاهُ دُونَ لَفْظِهِ، كقَوْلِهِ: وَاللهِ لَا أَكَلْتُ عَسَلًا، فَأَكَلَ خَبِيصًا فِيهِ عَسَلٌ وَلَا أَكَلْتُ دَقِيقًا، فَأَكَلَ خَبِيصًا فِيهِ دَقِيقٌ، وَلَا أَكَلْتُ سَمْنًا، فَأَكَلَ خَبِيصًا فِيهِ سَمْنٌ، حَنِثَ فِي هَذِهِ كُلِّهَا؛ لِأَنَّ فِي الْخَبِيصِ عَسَلًا وَدَقِيقًا وَسَمْنًا، فَيَصِيرُ ذَلِكَ مَحْمُولًا عَلَى عُمُوم مَعْنَاهُ دُونَ لَفْظِهِ، وَهَذَا مُخْتَصٌّ بِمَا إِذَا حَدَثَ لَهُ اسْمٌ بِالْمُشَارَكَةِ لَمْ يَزُلِ الِاسْمُ الْخَاصُّ عَنْ كُلِّ نَوْعٍ مِنْهَا؛ لِأَنَّهُ لَا يُسَمَّى خَبِيصًا إِلَّا بِاجْتِمَاعِهَا، وَلَا يَزُولُ اسْمُ كُلِّ نَوْعٍ عَنْهُ؛ لِأَنَّهُ يُقَالُ هَذَا خَبِيصٌ فِيهِ عَسَلٌ، وَفِيهِ دَقِيقٌ، وَفِيهِ سَمْنٌ.

فَإِنْ قِيلَ: أَفَلَيْسَ لَوْ قال: لَا أَكَلْتُ دَقِيقًا وَأَكَلَهُ خُبْزًا لَمْ يَحْنَثْ؟ فَهَلَّا كَانَ فِي الْخَبِيصِ كَذَلِكَ؟ قِيلَ: لِوُقُوعِ الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا بِأَنَّهُمْ يَقُولُونَ: هَذَا خَبِيصٌ فِيهِ دَقِيقٌ، وَلَا يَقُولُونَ: هَذَا خُبْزٌ فِيهِ دَقِيقٌ فَصَارَ اسْمُ الدَّقِيقِ فِي الْخَبِيصِ بَاقِيًا، وَفِي الْخُبْزِ زَائِلًا، فَلِذَلِكَ مَا افْتَرَقَا فِي حُكْمِ الْحِنْثِ، فَاجْعَلْ ذَلِكَ قِيَاسًا مُطَّرِدًا فِي نَظَائِرِه.

....

وَالضَّرْبُ الثَّانِي: وَهُوَ مَا كَانَ عَامَّ اللَّفْظِ خَاصَّ الْمُرَادِ، فَهُوَ مَا خُصَّ عُمُومُ لَفْظِهِ بِسَبَبٍ أَوْجَبَ خُرُوجَهُ عَنْ عُمُومِهِ، كَمَا خُصَّ عُمُومُ الْكِتَابِ بِالسُّنَّةِ.

وَتَخْصِيصُ اللَّفْظِ الْعَامِّ فِي الْأَيْمَانِ يَكُونُ مِنْ خَمْسَةِ أَوْجُهٍ: **أَحَدُهَا**: تَخْصِيصُ عُمُومِهِ بِالْمَعْقُولِ، فَهُوَ مَا امْتَنَعَ اسْتِيفَاءُ عُمُومِهِ فِي الْعَقْلِ كَقَوْلِهِ: وَاللهِ لَآكُلَنَّ الْخُبْزَ، وَلَأَشْرَبَنَّ اللبن، وَلَأُكَلِّمَنَّ النَّاسَ، وَلَأَتَصَدَّقَن عَلَى الْمَسَاكِينِ، لِمَا امْتَنَعَ فِي الْعَقْلِ أَنْ يَأْكُلَ كُلَّ الْخُبْزِ، وَيَشْرَبَ كُلَّ الْمَاءِ، وَيُكَلِّمَ جَمِيعَ النَّاسِ، وَيَتَصَدَّقَ عَلَى جَمِيعِ الْمَسَاكِينِ، خَصَّ الْعَقْلُ عُمُومَ الْجِنسِ، فَتَعَلَّقَ الْبِرُّ وَالْحِنْثُ بالبعض من ذلك.

ثُمَّ هَذِهِ الْأَجْنَاسُ ضَرْبَانِ: مَعْدُودٌ وَغَيْرُ مَعْدُودٍ:

فَأَمَّا غَيْرُ الْمَعْدُودِ فَكَالْخُبْزِ وَالْمَاءِ، فَيَتَعَلَّقُ الْبِرُّ وَالْحِنْثُ بِقَلِيلِ الْجِنْسِ وَكَثِيرِهِ، فَأَيُّ قَدْرٍ أَكَلَهُ مِنَ الْخُبْزِ، وَأَيُّ قَدْرٍ شَرِبَهُ مِنَ الْمَاءِ بَرَّ بِهِ فِي الْإِثْبَاتِ، وَحَنِثَ بِهِ فِي النَّفْيِ.

وَأَمَّا الْمَعْدُودُ: فَكَالنَّاسِ وَالْمَسَاكِينِ، فَإِنْ كَانَ يَمِينُهُ عَلَى إِثْبَاتٍ كَقَوْلِهِ: لَأُكَلِّمَنَّ النَّاسَ وَلَأَتَصَدَّقَن عَلَى الْمَسَاكِينِ، لَمْ يَبرَّ حَتَّى يُكَلِّمَ مِنَ النَّاسِ ثَلَاثَةً، وَيَتَصَدَّقَ عَلَى ثَلَاثَةٍ مِنَ الْمَسَاكِينِ، اعْتِبَارًا بِأَقَلِّ الْجَمْعِ، وَإِنْ كَانَتْ يَمِينُهُ عَلَى نَفْيٍ كَقَوْلِهِ: لَا كَلَّمْتُ النَّاسَ، وَلَا تَصَدَّقْتُ عَلَى الْمَسَاكِين، حَنِثَ بِكَلَام وَاحِدٍ مِنَ النَّاسِ، وَبِالصَّدَقَةِ عَلَى وَاحِدٍ مِنَ الْمَسَاكِينِ، اعْتِبَارًا بِأَقَلِّ الْعَدَدِ فِي النَّفْيِ، وَالْفَرْقُ أَنَّ نَفْيَ الْجَمِيعِ مُمْكِنٌ، وَإِثْبَاتَ الْجَمِيعِ مُمْتَنِعٌ.

وَالْوَجْهُ الثَّانِي: فِي تَخْصِيصِ الْعُمُوم بِالشَّرْعِ في الأيمان فَضَرْبَانِ: **أَحَدُهُمَا**: تَخْصِيصُ اسْم كَالصِّيَام، فِي اللُّغَةِ هُوَ: الْإِمْسَاكُ عَنِ الطَّعَامِ وَالْكَلَامِ وَالشَّرَابِ، ثُمَّ خَصَّهُ الشَّرْعُ بِالْإِمْسَاكِ عَنِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ فِي النَّهَارِ، وَيَكُونُ عُمُومُهُ فِي اللُّغَةِ مَحْمُولًا عَلَى خُصُوصِهِ فِي الشَّرْعِ فلا يتعلق بر ولا حنث إلا بالصوم الشرعي، وَكَذَلِكَ الْحَجُّ فِي اللُّغَةِ هُوَ الْقَصْدُ إِلَى كُلِّ جِهَةٍ، وَخَصَّهُ الشَّرْعُ بِقَصْدِ الْبَيْتِ الْحَرَامِ لِأَفْعَالِ الْحَجِّ، فيتعلق البر والحنث بخصوص الشرع

....

دون عموم اللغة، وعلى هذا قياس نظائره.

والضرب الثاني: تَخْصِيصُ الْحُكْمِ، فَكَلَحْمِ الْخِنْزِيرِ، خُصَّ بِالتَّحْرِيمِ مِنْ عُمُومِ اللُّحُومِ الْمُبَاحَةِ، فَفِي تَخْصِيصِ الْعُمُومِ بِهِ فِي الْأَيْمَانِ وَجْهَانِ: **أَحَدُهُمَا**: يَخْتَصُّ عُمُومُهَا بِالْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ، كَمَا خُصَّ بِالِاسْمِ الشَّرْعِيِّ، فَلَا يَحْنَثُ إِذَا حَلَفَ لَا يَأْكُلُ اللَّحْمَ بِأَكْلِ اللُّحُومِ الْمُحَرَّمَةِ، وَلَوْ حَلَفَ لَيَأْكُلَنَّ اللَّحْمَ لَمْ يَبَرَّ بِأَكْلِ اللُّحُومِ الْمُحَرَّمَةِ.

وَلَوْ حَلَفَ: لَا وَطِئَ لَمْ يَحْنَثْ بِالْوَطْءِ فِي الدُّبُرِ، وَلَوْ حَلَفَ أَنَّهُ يَطَأُ لَمْ يَبَرَّ إِلَّا بِالْوَطْءِ فِي الْقُبُلِ، وَيَبَرُّ وَيَحْنَثُ بِوَطْءِ الزِّنَا؛ لِأَنَّهُ مِنْ جِنْسِ الْمُبَاحِ، وَيَتَفَرَّعُ عَلَيْهِ إِذَا حَلَفَ لَا يَتَيَمَّمُ، حمل على الشرعي دون اللغوي، فَإِنْ تَيَمَّمَ لِمَرَضٍ أَوْ فِي سَفَرٍ حَنِثَ، وَإِنْ قَصَدَ جِهَةً لَمْ يَحْنَثْ، ثُمَّ عَلَى هَذَا الْقِيَاسُ فِي نَظَائِرِهِ.

وَالْوَجْهُ الثَّانِي: أَنَّهُ لَا يَتَخَصَّصُ عُمُومُ الْأَيْمَانِ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ، بل يُحْمَلُ عَلَى عُمُومِهَا فِيمَا حَلَّ وَحَرُمَ، اعْتِبَارًا بِالِاسْمِ دُونَ الْحُكْمِ، فَيَحْنَثُ فِي اللَّحْمِ بِكُلِّ لَحْمٍ، وَفِي الْوَطْءِ بِكُلِّ وَطْءٍ، ثُمَّ عَلَى هَذَا الْقِيَاسُ فِي نَظَائِرِهِ.

وَالْوَجْهُ الثَّالِثُ: وهو تَخْصِيصِ الْعُمُومِ بِالْعُرْفِ في الأيمان فَضَرْبَانِ: عَامٌّ وَخَاصٌّ.

فَأَمَّا الْعُرْفُ الْعَامُّ: كقوله: لَأَخْدِمَنَّكَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ، فَيُخَصُّ بِالْعُرْفِ مِنْ خِدْمَةِ النَّهَارِ زَمَانَ الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَالطَّهَارَةِ وَالصَّلَاةِ وَالِاسْتِرَاحَةِ بِحَسَبِ مَا يُخْدَمُ فِيهِ مِنْ شَاقٍّ وَسَهْلٍ، وَمِنْ خِدْمَةِ اللَّيْلِ وَقْتَ النَّوْمِ وَالْمَأْلُوفِ، فَإِنْ تَرَكَ الْخِدْمَةَ فِيهَا لَمْ يَحْنَثْ، لِخُرُوجِهَا بِالْعُرْفِ مِنْ عُمُومِ يَمِينِهِ.

وَلَوْ حَلَفَ لَأَضْرِبَنَّكَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خَرَجَ بِالْعُرْفِ مِنْ زَمَانِ الليل والنَّهَارِ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ زَمَانِ الِاسْتِرَاحَةِ فِي الْخِدْمَةِ، فَلَا يَكُونُ بِتَرْكِ الضَّرْبِ فِيهَا حَانِثًا، وَخَرَجَ بِالْعُرْفِ مِنْ بَقِيَّةِ الزَّمَانِ فِي الضَّرْبِ خُصُوصًا فِي الْوَقْتِ الَّذِي يَكُونُ أَلَمُ الضَّرْبِ فِيهِ بَاقِيًا، فَيَكُونُ بَقَاءُ أَلَمِهِ كَبَقَاءِ فِعْلِهِ، فَإِنْ تَرَكَ ضَرْبَهُ مَعَ بَقَاءِ الْأَلَمِ لَمْ يَحْنَثْ، وَإِنْ تَرَكَهُ مَعَ زَوَالِ الْأَلَمِ حَنِثَ؛ لِأَنَّ مِنْ دَوَامِ فِعْلِهِ أَنْ تَتَخَلَّلَهُ فَتَرَاتٌ فِي

....

الْعُرْفِ، فَاعْتُبِرَ به بِدَوَامِ أَلَمِهِ الْحَادِثِ عَنْهُ.

وَلَوْ قَالَ لِغَرِيمِهِ: وَاللهِ لَأَخْدِمَنَّكَ حَتَّى أَقْضِيَكَ دَيْنَكَ، لَمْ يَحْنَثْ بِتَرْكِ الْخِدْمَةِ فِي زَمَانِ الِاسْتِرَاحَةِ، قَبْلَ الْقَضَاءِ؛ لِأَنَّهُ جَعَلَ الْخِدْمَةَ خَبَرًا، وَلَمْ يَجْعَلْهَا شَرْطًا، ثُمَّ عَلَى قِيَاسِ هَذَا فِي نَظَائِرِهِ.

وَيَنْسَاقُ عَلَى هَذَا الْأَصْلِ إِذَا حَلَفَ لَا يَأْكُلُ الرؤوسَ أَنَّهُ لَا يَحْنَثُ بِرُؤُوسِ غَيْرِ الْغَنَمِ؛ لِخُرُوجِهَا بِالْعُرْفِ مِنْ عُمُومِ الِاسْمِ، وَإِذَا حَلَفَ لَا يَأْكُلُ الْبَيْضَ لَمْ يَحْنَثْ بِبَيْضِ السَّمَكِ وَالْجَرَادِ، وَكَذَلِكَ فِي نَظَائِرِهِ.

وَيَطَّرِدُ عَلَى هَذَا الْقِيَاسِ إِذَا حَلَفَ لَا يَلْبَسُ هَذَا الْقَمِيصَ، حَنِثَ بتقمصه دون ارتدائه بِهِ، وَإِذَا حَلَفَ: لَا يَلْبَسُ هَذَا الْخَاتَمَ حَنِثَ بِلُبْسِهِ فِي الْخِنْصَرِ، وَلَمْ يَحْنَثْ بِلُبْسِهِ فِي الْإِبْهَامِ اعْتِبَارًا بِالْعَادَةِ، وَتَخْصِيصًا بِالْعُرْفِ.

وَأَمَّا الْعُرْفُ الْخَاصُّ فَكَقَوْلِهِ: وَاللهِ لَا قَتَلْتُ، وَلَا ضَرَبْتُ، فَأَمَرَ بِالْقَتْلِ وَالضَّرْبِ، حَنِثَ بِهِ الْمُلُوكُ دُونَ السُّوقَةِ؛ لِأَنَّ الْعُرْفَ فِي أَفْعَالِ الْمُلُوكِ الْأَمْرُ بِهَا، وَفِي أَفْعَالِ السُّوقَةِ مُبَاشَرَتُهَا.

وَلَوْ قال: وَاللهِ لَا نَسَجْتُ ثَوْبًا، فَاسْتَنْسَجَهُ حَنِثَ بِهِ مَنْ لَا يُحْسِنُ النِّسَاجَةَ، وَلَمْ يَحْنَثْ بِهِ مَنْ يُحْسِنُهَا.

وَلَوْ قال: وَاللهِ لَا تَصَدَّقْتُ حَنِثَ الْأَغْنِيَاءُ بِدَفْعِهَا، وَحَنِثَ الْفُقَرَاءُ بِأَخْذِهَا اعْتِبَارًا بِالْعُرْفِ في الْفَرِيقَيْنِ.

قلت: في الثاني نظر.

وَلَوْ قال: وَاللهِ لَا طُفْتُ وَلَا سَعَيْتُ حَنِثَ أَهْلُ مَكَّةَ بِالطَّوَافِ بِالْبَيْتِ، وَبِالسَّعْيِ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَحَنِثَ أَهْلُ الْوُشَايَةِ بِالسَّعْيِ إِلَى الْوُلَاةِ.

وَلَوْ قال: وَاللهِ لَا خَتَمْتُ، حَنِثَ الْقَارِئُ بِخَتْمِ الْقُرْآنِ، والتَّاجِرُ بِخَتْمِ كِيسِهِ، أي: وصندوقه وخزانته ونحوها؛ لِأَنَّهُ عُرْفُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا.

وَلَوْ قال: وَاللهِ لَا تَكَلَّمْتُ حَنِثَ بِجَمِيعِ الْكَلَامِ، وبِإِنْشَادِ الشِّعْرِ، لا بِقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ عندنا، فهذا حكم المخصوص بالعرف فقس به نظائره.

....

قلت: سبق في إنشاد الشعر كلام.

والوجه الرابع: فِي تَخْصِيصِ الْعُمُومِ بِالِاسْتِثْنَاءِ في الأيمان فَهُوَ الْقَوْلُ الْمُخْرِجُ مِنْ لَفْظ اليمين بعض ما اشتملت عليه، وله شرطان الاتصال، وأن يخالف حكم اليمين، فإن كانت على نفي كان إثباتًا أو على إثبات فبالعكس، واختلف أصحابنا في هذا الاستثناء هل يفتقر إلى بينة في أول اليمين؟ على وجهين، ثم هو أربعة أضرب: استثناء زمان ومكان وعدد وصفة، وفي ذكر أحدها بيان لجميعها، فإذا قال: والله لأضربن زيدًا إلا في داري بر بضربه في غيرها لا فيها، وحنث إن لم يضربه في غيرها، ولا يحنث إن لم يضربه فيها، ثم على هذا قياس نظائره.

والوجه الخامس: تخصيص العموم بالنية، وهو أن ينوي في قلبه بعقد يمينه ما يصح أن يذكره لفظه، فيحمل فيها على نيته إذا اقترنت بعقد يمينه، ولا يصح إن تقدمت النية عن اليمين أو تأخرت عنها مثاله: والله لا كلمت زيدًا ونوى به شهرًا، أو لا أكلت خبزًا ونوى به ليلًا، أو لا لبست ثوبًا ونوى به قميصًا، ونظائر ذلك، فيكون في الحلف بالله تعالى محمولًا على نيته ظاهرًا وباطنًا، وفي الحلف بالطلاق والعتاق محمولًا عليها باطنًا لا ظاهرًا، فَهَذَا أَصْلٌ فِي الْأَيْمَانِ لَا يُخْرِجُ أَحْكَامَهَا مِنْهُ، فَإِذَا حُمِلَتْ عَلَيْهِ سَلِمَتْ مِنَ الْخَطَأِ وَالزَّلَلِ، وَاللهُ يُوَفِّقُ مَنِ اسْتَرْشَدَهُ، انتهى.

وفي بعض ما ذكره ومثل به خلاف مشهور وغير مشهور، وقد يكون المرجح خلاف ما أفهم كلامه الجزم به كما أشرنا إليه في أول الخاتمة، ومن أراد تحقيق المسائل يراجعها في مظانها من المبسوطات وبالله التوفيق وأسأله الإعانة ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ﴾ [يوسف: ١٠٠].

كِتَابُ النَّذْرِ

قال المصنف: [وَهُوَ ضَرْبَانِ نَذْرُ لَجَاجٍ: كَإِنْ كَلَّمْتُهُ فَلِلَّهِ عَلَيَّ عِتْقٌ أَوْ ....

هو لغة: الوعد بخير أو شر.

وفي الشرع: الوعد بالخير دون الشر، قال ﷺ: «**لا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ**»[1] قاله الْمَاوَرْدِي.

وقال الرَّافِعِي: هو التزام شيء، ثم قال من بعد: روي عن ثعلب أن النذر عند العرب: وعد بشرط [وحكاه عنه الخطابي في «المعالم»] وقال غيرهما: هو التزام قربة غير لازمة بأصل الشرع، وزاد بعضهم: مقصودة.

وقال إبراهيم المروزي: النذر التزام قربة أنشأها من بعد، وثمرة هذا الخلاف تظهر من بعد أن يشاء الله تعالى، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ﴾ [الإنسان: ٧] ﴿وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩] ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ ۗ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٢٧٠﴾﴾ [البقرة: ٢٧٠] أي: ليجازيكم به، وفيها حث عليه في الجملة.

وقال ﷺ: «**مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللهَ فَلْيُطِعْهُ، وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَهُ فَلَا يَعْصِهِ**»[2] رواه البخاري.

والإجماع منعقد على جوازه في الجملة، وهل هو مكروه أو قربة أو خلاف الأولى؟ فيه نزاع وبحث طويل سنوضحه إن شاء الله في خاتمة الباب كما صنعناه في «الْغَنِيَّة».

قال الشارح: قال: (**وَهُوَ ضَرْبَانِ نَذْرُ لَجَاجٍ: كَإِنْ كَلَّمْتُهُ فَلِلَّهِ عَلَيَّ عِتْقٌ أَوْ**

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٢٤٧، رقم ٢٦١٤٠)، وأبو داود (٣/ ٢٣٣، رقم ٣٢٩٢)، والترمذي (٤/ ١٠٣، رقم ١٥٢٤) والنسائي (٧/ ٢٦، رقم ٣٨٣٤)، وابن ماجه (١/ ٦٨٦، رقم ٢١٢٥)، والبيهقي (١٠/ ٦٩، رقم ١٩٨٤٦).

(٢) أخرجه أحمد (٦/ ٣٦، رقم ٢٤١٢١)، والبخاري (٦/ ٢٤٦٤، رقم ٦٣٢٢)، وأبو داود (٣/ =

صَوْمٌ، وَفِيهِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ، وَفِي قَوْلٍ مَا الْتَزَمَ، وَفِي قَوْلٍ أَيُّهُمَا شَاءَ. قُلْت: الثَّالِثُ أَظْهَرُ وَرَجَّحَهُ الْعِرَاقِيُّونَ، والله أَعْلَمُ، ....

صَوْمٌ) أي: ونحو ذلك **(وَفِيهِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ)** أي: لقوله ﷺ: «**كَفَّارَةُ النَّذْرِ كَفَّارَةُ الْيَمِينِ**»[1] رواه مسلم.

وحمله الجمهور على نذر اللجاج والغضب؛ إذ لا خلاف أن نَذْر التَّبَرُّرِ لا يكفر، وهذا القول رجحه كثيرون، وبه جزم الحليمي قال: وهو قول الصحابة رضي الله عنهم.

قال: **(وَفِي قَوْلٍ مَا الْتَزَمَ)** أي: لأنه التزم عبادة في مقابلة شرط عند وجود الشرط، كما لو قال: إن شفى الله مريضي فله عليَّ كذا، قال في «البيان»: وليس بشيء.

قال: **(وَفِي قَوْلٍ أَيُّهُمَا شَاءَ)** لأنه يشبه النذر من حيث إنه التزام قربة، واليمين من حيث إن مقصوده اليمين، ولا سبيل إلى الجمع بين موجبها، ولا إلى تعطيلهما فوجب التخيير.

قال: **(قُلْت: الثَّالِثُ أَظْهَرُ وَرَجَّحَهُ الْعِرَاقِيُّونَ، وَاللهُ أَعْلَمُ)** أي: لما ذكرناه.

وقال الْمَاوَرْدِي وابن الصباغ: إنه مذهب الشَّافِعِي، واختاره من المراوزة القاضي الحسين لنفسه بعد نقله أن الصحيح من المذهب الأول كما هو لم يفهم، وظاهر نصِّ «الأُمِّ» و«المختصر» لكن حملها العراقيون على ما ذكروه من

= ٢٣٢، رقم ٣٢٨٩)، والترمذي (٤/ ١٠٤، رقم ١٥٢٦) وقال: حديث حسن صحيح. والنسائي (٧/ ١٧، رقم ٣٨٠٦)، وابن ماجه (١/ ٦٨٧، رقم ٢١٢٦)، وابن حبان (١٠/ ٢٣٥، رقم ٤٣٨٩) ومالك (٢/ ٤٧٦، رقم ١٠١٤)، والشافعي (١/ ٣٣٩) وإسحاق بن راهويه (٢/ ٣٩١، رقم ٩٤٤)، وابن أبي شيبة (٣/ ٦٦، رقم ١٢١٤٦)، والدارمي (٢/ ٢٤١، رقم ٢٣٣٨)، وأبو عوانة (٤/ ١٣، رقم ٥٨٥٢)، والطحاوي (٣/ ١٣٣)، والبيهقي (٩/ ٢٣١، رقم ١٨٦٣٢).

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٤٤، رقم ١٧٣٣٩)، ومسلم (٣/ ١٢٦٥، رقم ١٦٤٥)، والترمذي (٤/ ١٠٦، رقم ١٥٢٨)، وقال: حسن صحيح غريب. والنسائي (٧/ ٢٦، رقم ٣٨٣٢) والطبراني (١٧/ ٢٧٣، رقم ٧٤٧)، وأبو عوانة (٤/ ١٥، رقم ٥٨٦٢)، والبيهقي (١٠/ ٤٥، رقم ١٩٦٩٧)، والطحاوي (٣/ ١٣٠).

....

التخيير، وقال الْعِمْرَانِي: إنه المشهور من المذهب.

وقال في «العدة»: إن الشيح أبا حامد حكى للشافعي قولًا آخر إنه يلزمه كفارة يمين، وله إسقاطها بأن يفي بما نذر، وإن كان أكثر من الكفارة وإن كان أقل لم يكن له ذلك، وهو قول عطاء، كما يقول في خمس من الإبل شاة، وله إسقاطها ببعير منها، قال الطبري: وهذا أجرى على القياس، انتهى.

وخرج قول آخر: أنه إن كان الملتزم حجًا أو عمرة وجب الوفاء به؛ لأنه يلزم بالدخول بخلاف غيره وزيف.

تنبيهات وفروع:

منها: هذا النوع من النذور يقال له نذر اللجاج والغضب، وهو أن يمنع نفسه من فعل أو يحثها عليه بتعليق التزام قربة بالفعل أو بالترك، ويقال فيه: يمين اللجاج والغضب، ويقال: يمين الغلق، ويقال: نذر الغلق بالغين المعجمة، وسمي بهذا؛ لأنه يغلق على نفسه طريق الفعل أو الترك.

ومنها: قال الإمام الرَّافِعِي بعد ذكره الأقوال الثلاثة في الكتاب: هذا هو الطريق المعتمد، أي: المشهور المسلوك، ثم ذكر وراءه طرقًا: أحدها: القطع بالتخيير، وثانيها: نفيه، والاقتصار على القولين الأولين، وثالثها: الاقتصار على قولي التخيير ووجوب الكفارة، ورابعها: الاقتصار على التخيير ولزوم الوفاء ونفي وجوب الكفارة.

ومنها: إذا قلنا بوجوب الكفارة فوفى بما التزم به لم تسقط الكفارة على الأصح بل قطعًا، قال الرَّافِعِي: إن كان الملتزم من جنس ما تتأدى به الكفارة فالزيادة على قدر الكفارة يقع تطوعًا، انتهى.

وهذا كلام موهم؛ لأنه إن نوى به النذر الملتزم، فالظاهر كما قال الرَّافِعِي: إنه لا يسقطها يعني الكفارة، وإن نوى به الكفارة فإن كان الملتزم صدقة ونحوها فواضح، وإن كان عبادة بدنية فيشبه أن يقال: إن كان عالمًا بالحكم فالزيادة على قدر الكفارة لا تصح لتلاعبه، وإن كان جاهلًا فيقدح فيه خلاف مما لو صلى

وَلَوْ قَالَ إِنْ دَخَلْت فَعَلَيَّ كَفَّارَةُ يَمِينٍ أَوْ نَذْرٍ لَزِمَتْهُ كَفَّارَةٌ بِالدُّخُولِ، ....

الظهر قبل الزوال ظانًا دخول الوقت، ونقل في آخر كتاب الأيمان عن «فتاوى القَفَّال»: أنه لو كان الملتزم صوم ثلاثة أيام، وقلنا: واجبة كفارة يمين، وكان معسرًا فصامها بنية ما التزم لا بنية الكفارة لا تجزيه عن الكفارة.

ومنها: إذا خيرناه فسواء الحج والعمرة وغيرهما على المذهب، وفيه القول المخرج السابق أنه يلزمه الوفاء بالحج والعمرة يمينًا، وأصل هذا أن الشَّافِعِي قال في «الأُمِّ»: في نذره الحج فيه قولان.

قال الْمَاوَرْدِي: فيتمسك أبو حامد الإِسْفَرَايِينِيِّ بظاهر كلامه، ووهم في مراده فخرج مذهبه فيه على قولين، قال: وذهب جمهور أصحابنا إلى أن مذهبه لم يختلف فيه كما لم يختلف في غيره، وأنه مخير بين الحج والكفارة، وحملوا قوله فيه قولان يعني للفقهاء؛ لأن لهم في الصدقة أقاويل حكاها، وليس لهم في الحج إلا قولان: إِمَّا التِزَامُهُ، وَإِمَّا التَّخْيِيرُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ التَّكْفِيرِ.

ومنها: لو عدد أجناسًا من القرب، فقال: إن فعلت فعليَّ حج وعتق وصدقة، قال في «الروضة» وغيرها: فإن أوجبا الوفاء لزمه ما التزمه أو الكفارة فواحدة على المذهب، وحكى الإمام عن والده احتمالًا في تعددها، قال الإمام: ولا خلاف إنه لو ذكر حجًا لم تتعدد الكفارة.

ومنها: التزم لجاجًا إعتاق عبد معين، فإن أوجبنا الوفاء لزمه إعتاقه كيف كان، وإن أوجبنا الكفارة كفر، ويجزئه عتقه عنها إن كان بصفة الإجزاء، وإن خيرناه أجزأه كيف كان إن اختار الوفاء، وإن اختار التكفير اعتبر صفة الأجزاء، ولو قال: إن فعلت كذا فعبدي حر ففعله عتق بلا خلاف، وإنما التفصيل فيمن التزم العتق في العبد التزامًا.

قال: **(وَلَوْ قال: إِنْ دَخَلْت)** الدار.

(فَعَلَيَّ كَفَّارَةُ يَمِينٍ أَوْ نَذْرٍ) أي: وقال فعليَّ نذر أو لله عليَّ نذر؛ لأن ما يوهمه لفظه أنه يلفظ بذلك على الترديد.

(لَزِمَتْهُ كَفَّارَةٌ بِالدُّخُولِ) أي: في الصورتين أما الأولى: فلا خلاف فيها

....

على الأقوال كلها، ولو قال: فعلي يمين أو فلله علي يمين لغا عند الجمهور، وقيل: يلزمه كفارة يمين.

وأما في الثانية: فهو المنصوص، وعليه جرى الماوردي والبغوي والمروزي وغيرهم، واحتج له بالحديث: «**كَفَّارَةُ النَّذْرِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ**»[1] رواه مسلم.

وقال القاضي الحسين: إن وجوب الكفارة هو المنصوص، وإن أصحابنا ذكروا وجهين، وعندي أنه تفريع على وجوب الكفارة، أي: في نذر اللجاج فإن أوجبنا الوفاء بالملتزم لزمه قربة والتعيين إليه، ويشترط أن يكون المعين مما يصح التزامه بالنذر، وعلى قول التخيير يتخير بين ما ذكرناه والكفارة، انتهى. وحكاه الرافعي عن القاضي الحسين وغيره.

فَرْعٌ: ولو قال: نذرت لله لأفعلن كذا، فإن نوى اليمين فيمين، وإن أطلق فوجهان، قال الرافعي: أوردهما للفوراني، وصاحب «التهذيب» وأجريا فيما لو قال: إن أخذا نذير فتم، وينبغي أن يجعل هذا نذرًا، وينظر في الملتزم أهو طاعة أم لا، ويجري على كل قسم حكمه، انتهى.

وحذف من «الروضة» وغيرها قوله: وأجريا .... إلى آخره، ظنًا أن قوله: وينبغي مقصور على ذلك، ويشبه أن يكون المراد عوده إلى الجميع، وعلى التقدير فالأقرب أنه ناذر كما لو نوى به النذر؛ إذ هو المفهوم المتبادر من لفظه، وجعل الماوردي النذر سبعة أقسام، وعدَّ منها قوله: إن شفى الله مريضي فعليَّ نذر، قال: فينصرف إطلاقه هذا النذر إلى الصدقة؛ لأنها الأغلب من عرف النذر، ولا تقدر الصدقة بقدر، فيجوز تقليل المال اعتبارًا بالاسم.

ومنها: ما يلزم فيه الكفارة وحدها، وذكر مسألة الكتاب، قال: تغليبًا لحكم اليمين.

ومنها: ما اختلف حكمه باختلاف مراده بأن قال: إن دخلت البصرة فما

---

(١) تقدم تخريجه.

وَنَذْرُ تَبَرُّرٍ ....

لي صدقة، أو إن رأيت زيدًا فعليَّ الحج، فينظر إن أراد به الترجي لدخول البصرة وللقاء زيد فهو نذر جزاء وتبرر فيلزمه الوفاء بنذره، وإن أراد منع نفسه منهما كان مخيرًا بين الوفاء والتخيير، أي: بناء على قول التخيير السالف، ويجوز أن يكون دخول مسألة الدار في الكتاب من هذا القسم بأن يمنع منها، ويكون في دخولها طاعة من صلة رحم وغيرها، فيريد: إن رزقني الله دخولها ومكث فيه فعليَّ نذر فيلزمه الوفاء بما يخرج به عن مطلق نذر المجازاة، ويخرج فيما يلزمه خلاف من كلام القاضيين الماوردي والقاضي الحسين، وحينئذ لا يجزئه التكفير.

فَرْعٌ: قال البغوي في «تهذيبه» و«تعليقه» واللفظ «للتهذيب»: ولو التزم في مقابله نعمة ما لا يكون قربة، مثل أن قال: إن شفى الله مريضي فلله عليَّ أن آكل الخبز، أو ردَّ غائبي فلله عليَّ أن أدخل الدار؛ فالمذهب أنه يمين، فإن لم يوجد الشفاء ولا رجوع الغائب لا يلزمه شيء، وإن وجد فعليه كفارة يمين.

وكذلك لو قال: إن دخلت الدار فلله عليَّ أن آكل الخبز، فإن دخل فالمذهب أن عليه كفارة يمين، وهو كقوله: والله لا أدخل الدار، وفيه وجه آخر: أنه لغو لا يجب به شيء، ولو قال: إن دخلت الدار فلله عليَّ أن أكلم فلانًا، فإن كلم قبل الدخول فلا شيء عليه، وإن كلم بعده؛ فالمذهب أن عليه كفارة يمين، وكذا لو قال [ابتداء: لله علي أن أدخل الدار اليوم فالمذهب أنه يمين فإن لم يدخل فيه كفارة اليمين وكذلك لو قال:] لامرأته إن دخلت الدار فلله عليَّ أن أطلقك، فهو كقوله: إن دخلت الدار فو الله لأطلقنك حتى إذا مات أحدهما قبل التطليق لزمه كفارة يمين، قال الرافعي: ذلك أن يقول الملزم في هذه الصور فعل مباح والصيغة صيغة نذر، وسيأتي القول فيما نذر مباحًا، انتهى.

وحذف هذا من «الروضة» و«شرح المهذب» وفي عبارته إبهام، ويجيء في بعض الصور ما سبق عن الماوردي في اعتبار قصده، والله أعلم.

قال: (**وَنَذْرُ تَبَرُّرٍ**) هذا هو الضرب الثاني الذي أشار إليه في أول الباب، والتبرر: طلب البر والتقرب إلى الله تعالى.

بِأَنْ يَلْتَزِمَ قُرْبَةً إنْ حَدَثَتْ نِعْمَةٌ أَوْ ذَهَبَتْ نِقْمَةٌ كَإِنْ شُفِيَ مَرِيضِي فَلِلَّهِ عَلَيَّ أَوْ فَعَلَيَّ كَذَا فَيَلْزَمُهُ ذَلِكَ إذَا حَصَلَ الْمُعَلَّقُ عَلَيْهِ، وَإِنْ لَمْ يُعَلِّقْهُ بِشَيْءٍ كَلِلَّهِ عَلَيَّ صَوْمٌ لَزِمَهُ فِي الْأَظْهَرِ، ....

قال: (**بِأَنْ يَلْتَزِمَ قُرْبَةً إنْ حَدَثَتْ نِعْمَةٌ أَوْ ذَهَبَتْ نِقْمَةٌ كَإِنْ شُفِيَ مَرِيضِي فَلِلَّهِ عَلَيَّ أَوْ فَعَلَيَّ كَذَا فَيَلْزَمُهُ ذَلِكَ إذَا حَصَلَ الْمُعَلَّقُ عَلَيْهِ**) للحديث الصحيح السابق: «**مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللهَ فَلْيُطِعْهُ**»(١) وقال تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ﴾ [الإسراء: ٣٤] وذم على ذلك بقوله: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ﴾ [التوبة: ٧٥] إشارة ما ذكره أحد نوعي التبرر وهو: أن يعلق الوفاء بالملتزم على وقوع نعمة يرجوها أو اندفاع نقمة يحذرها ولا نزاع فيه، وعدوا من هذا النوع ما إذا علق على حصول مال أو ولد، وضبطه الصيمري بأن تعلق القربة على حصول ما يجوز أن يدعو الله تعالى به وأن يسأله إياه، فإذا حصل لزمه الوفاء بنذره.

قال الإمام: طرد القاضي الحسين ذلك في كل مباح، وكان شيخي خصص النذر بما يظهر كونه مقصود أو حصوله على نذور، وقد وافقه طائفة من الأصحاب، وحاصل هذه الطريقة [أن التبرر] لا يتحقق في النعم المعتادة كما لا يستحب سجود الشكر لها، وإن كانت نعمًا، قال: وما ذكره القاضي أفقه وأوقع، انتهى.

واعلم أنه إن قال في نذره: فلله عليَّ كذا انعقد بلا خلاف، وكذا إن لم يقل فلله بل قال فعليَّ قطعًا [كما جزمٌ به المصنف، وقيل: على الأصح، وسواء فيه نذر المجازاة والتبرر المحض ونذر اللجاج والغضب].

قال: (**وَإِنْ لَمْ يُعَلِّقْهُ بِشَيْءٍ كَلِلَّهِ عَلَيَّ صَوْمٌ لَزِمَهُ فِي الْأَظْهَرِ**) أي: لإطلاق الحديث: «**مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللهَ فَلْيُطِعْهُ**»(٢).

والثاني: لا يصح، ولا يلزمه شيء؛ لأنه العرف، قالوا: كما رواه ثعلب النذر، وعدٌ بشرط ولا شرط هنا فلا نذر، وردَّ بقوله تعالى عن أم مريم: ﴿رَبِّ

(١) تقدم تخريجه.
(٢) تقدم تخريجه.

....

﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ [آل عمران: ٣٥] وغير ذلك.

تنبيهات وتتمات:

أحدها: ما ذكره هو النوع الثاني من نذر التبرر، وهو أن يقول ابتداء من غير تعليق على شيء: لله عليَّ أن أصلي أو أصوم أو أحج أو أعتكف أو أتصدق بهذا أو بمالي، وغير ذلك من أنواع القرب، قالا: فيه قولان، ويقال: وجهان، وأنكر ابن الصلاح على «الوسيط» قوله: فيه قولان مشهوران، فقال: ليس كذلك بل هما غريبان، والمشهور القطع بلزومه وهو المنصوص، ومنهم من قال: فيه وجهان، وأما ذكر قولين فيه فغريب غير معروف، وكأن الثاني منها مخرج، انتهى.

وفي آخر الأيمان من «البحر»: أن الجمهور قطعوا بالصحة وصحح هذه الطريقة، وحكى العمراني وغيره من العراقيين الخلاف وجهين: أحدهما: وهو قول أبي إسحاق وأبي بكر الصيرفي: أنه لا يلزمه لكن يستحب له الوقاية، والصحيح لزومه للخبر، قالوا: وكما لو نذر أضحية، وممن صرح باستثناء الأضحية من الخلاف البندنيجي.

وقضية كلام جماعة: أنه لا خلاف في لزوم الاعتكاف أيضًا، وكأنه للنص فيه وحكى الماوردي والبندنيجي فيه الخلاف، وقال القاضي الحسين في آخر الأيمان: لو شفى الله مريضه فقال: لله عليَّ عتق رقبة لما أنعم عليَّ من شفاء مريضي، لزمه الوفاء بالمنذور قولًا واحدًا، كما لو علق بشفائه الثاني، للنذر ثلاثة أركان: أولها: الناذر وهو كل مسلم مكلف مختار مطلق التصرف فيما ينذره، فلا يصح نذر الكافر على الصحيح، هكذا أطلقه المصنف وغيره، وقال ابن القطان: إذا نذر النصراني صلاةً أو صومًا أو اعتكافًا أو حجًّا لم يلزمه شيء، فإن أسلم فهل يلزمه ذلك؟ فيه وجهان، ولو نذر أن يذبح عن عيسى عليه السلام فهل يصح أم لا؟ على وجهين، انتهى.

ويصح نذر السكران على المذهب، وفي نذر العبد كلام يأتي، قال في

....

أصل «الروضة» هنا: ويصح من السفيه والمحجور عليه بفلس نذر القرب البدنية، ولا يصح المالية من السفيه هكذا أطلقه هنا، وقال في كتاب الحجر: إن نذر في عين ماله لم ينعقد، أو في الذمة ينعقد، انتهى.

وأما المفلس، فإن التزم في ذمته، فالأصح صحة نذره، وإن عين مالًا ففيه خلاف مبني على تصرفه، والصحيح بطلانه، فيكون نذره باطلًا، وإن توقفنا في تصرفاته توقفنا في النذر أيضًا.

قال المتولي: ولو نذر عتق المرهون انعقد نذره إن نفذنا عتقه في الحال، أو عند أداء المال، وإن ألغيناه فكمن نذر عتق عبده لا يملكه وسيأتي.

ثانيها: الصيغة فلا يصح النذر من الناطق إلا باللفظ، وفي قول قديم: تصير الشاة ونحوها هديًا بالنيَّة أو بها مع [التقليد][١] وسبق في الأضحية عن «الأم» في ذلك كلام.

ثالثها: المنذور الملتزم، وسيأتي بيانه في الكتاب الثالث.

قال في «الروضة»: لو عقب النذر بالمشيئة لم يلزمه شيء، ومراده إذا قصد التعليق على المشيئة على أنه سبق في الصوم في ذلك خلاف.

أما لو قصد التبرك أو الاستعانة بالله تعالى على الوفاء فالوجه الصحة لا محالة، فلو أطلق، فهل يحمل على التعليق أو على الاستعانة؟ فيه نظر، والظاهر أنه معلق، ولو علقه على مشيئة زيد لم ينعقد، نصَّ عليه في «الأم» وجرى عليه جماعة منهم القاضي الحسين والماوردي؛ لأنه لم يوجد منه التزام جازم كما يليق بالقربات.

وقال الإمام: هذا عندي خطأ، فإن تقديره: إن شاء زيد فلله عليَّ صوم، فهو بمثابة ما لو قال: إن قدم زيد فلله عليَّ صوم أو غيره، انتهى.

ولفظ الإمام الشافعي في «الأم»: وإذا قال عليَّ نذر حج إن شاء فلان

(١) في نسخة: (التعليق).

....

فليس عليه شيء، وإن شاء فلان إنما النذر وما أريد الله ﷻ به ليس علي معاني التعلق ولا مشيئة غير الناذر، انتهى.

وفي «الإبانة» و«العدة» و«البيان»: أنه إذا أراد التعليق على مشيئة لم يصح؛ لأن العقود لا تتعلق بالصفات، وإن أراد به عقد النذر في الحال إلا أنه علق توقفه على مشيئة فلان فلا يكون نذر تبرر، قال الطبري: فيخرج على الأقوال في نذر الحاج، وفي «الروضة»: نص الشافعي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في نذر اللجاج: أنه لو قال: إن فعلت كذا فلله عليَّ نذر حج إن شاء فلان، فشاء لم يكن عليه شيء.

قال في «التتمة»: هذا إذا غلبنا في اللجاج معنى النذر، فإن قلنا يمين فهو كمن قال: والله لا أفعل كذا إلا إن شاء زيد، [وسيأتي أنه إن شاء زيد] قال: انعقدت يمينه وإلا فلا، انتهى.

وفي «عمد» الفوراني بعد إيراده النص قال شيخنا: صورة المسألة كأنه قال: عليَّ أن أنذر فكأنه علق الالتزام بمشيئة فلان؛ لأنه التزم برًا وقربة، ولا أخرجه مخرج التعليق واليمين، فأما إن قال: لله عليَّ حج إن شاء فلان، فإذا شاء فلان فماذا يلزمه؟ فخرج على الأقوال؛ إذ لا فرق بين أن يعلق بدخول الدار أو بمشيئة فلان، وفي «تعليق» إبراهيم المروزي: أنه أراد به - يعني الشافعي- إذا قال: لله عليَّ أن أنذر حجًا إن شاء فلان فلا يكون شيئًا؛ لأنه ما التزم به قربة، ولا خرج مخرج المعلق، فلو قال: لله عليَّ حج إن شاء فلان، فهو نذر اللجاج والغضب، انتهى.

فهذه طريقة المراوزة، وقال الماوردي: الْقِسْمُ السَّابِعُ: مَا لَا يَلْزَمُهُ فِي النَّذْرِ بِهِ وَفَاءٌ وَلَا كَفَّارَةٌ، سَوَاءٌ جَعَلَهُ نَذْرَ تَبَرُّرٍ، أَوْ نَذْرَ يَمِين، فالأول: لِله عَلَيَّ الْحَجُّ إِنْ شَاءَ زَيْدٌ، والثاني: إن دخلت الدار تصدقت بمالي إن شاء عمرو، فلا يلزمه في الحالين وفاء ولا كفارة؛ لأن النذر ما علقه بفعل الله، واليمين ما علقه بفعل نفسه، وهذا النذر واليمين معلقان بمشيئة غيره فخرجا عن شرط النذر وشرط اليمين، فلم يتعلق بهما وجوب بمشيئة لا مدخل لها في

وَلَا يَصِحُّ نَذْرُ مَعْصِيَةٍ، ....

الوجوب، انتهى، والله أعلم.

الرابع: في باب الاعتكاف من «النهاية» عن صاحب «التقريب»: أنه لو قال: لله عليَّ أن أتصدق بعشرة دراهم إلا أن أحتاج قبل التصدق واحتاج هل يسقط واجب المنذور؟ إن المسألة محتملة، وكذا لو فرض في نذر الصلاة والصوم وغيرهما من القرب الملتزمة بالنذر، وطرد هذا فيما إذا قال: لله عليَّ بشيء من ذلك إلا أن يبدو لي، وزعم أن المسألة محتملة إذا بدا له.

نعم؛ ذكر شيخي: أنه لو استثنى في هذه القربات ما تتعلق به غرض كالافتقار في نذر الصدقة، أو كلما شاء كل هذا في كل قربة، فالاحتمال لائح، فأما إذا قال: إلا أن يبدو لي، فالأوجه إبطال هذا الاستثناء، وقد يتجه عندنا إفساد النذر في هذه الصورة.

قلت: وسبق هناك أنه لو قال في هذه القرب كلها: إلا أن يبدو لي لم يصح الشرط على الأصح، قال البغوي: ولا ينعقد النذر، وقد يشكل على هذا قول الشافعي السابق، ولا يشبه عن الناذر؛ إذ فيه إشارة إلى أن تعليقه القربة على مشيئة نفسه صحيح، وأيضًا فقد قال في «الأم» هاهنا: وإذا قال الرجل: غلامي حر إلا أن يبدو لي في ساعتي هذه، أو في يومي هذا، أو أشاء، أو يشاء فلان ألا يكون العبد حرًا إلى أن قال: فشاء أو شاء الذي استثنى بمشيئته لم يكن العبد حرًّا، انتهى.

فقد يقال: إذا صح تعليق العتق المنجز فما المانع منه في النذر، لكنه نصَّ على أن تعليق النذر بمشيئة الغير لا يصح.

قال: **(وَلَا يَصِحُّ نَذْرُ مَعْصِيَةٍ)** أي: كشرب الخمر والزنا والقتل والسرقة وغيرها من المعاصي؛ لقوله ﷺ: «**لَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةِ الله**»[1] رواه مسلم، ثم إن لم يفعل المعصية المنذورة، فقد أحسن ولا تلزمه الكفارة على المشهور وإيراد الجمهور، وفيه قول عن الربيع: إنها تلزمه، واختاره البيهقي للحديث:

---

(١) تقدم تخريجه.

....

«**كَفَّارَةُ النَّذْرِ كَفَّارَةُ الْيَمِينِ**»(١) قال المصنف: وحمل الجمهور هذا الحديث على نذر اللجاج والغضب، قالوا: ورواية الربيع من تخريجه لا من كلام الشافعي، انتهى.

وقال ابن الصلاح في نذر المعصية حديث صريح عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**لا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ، وَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ**»(٢) أخرجه أبو داود وغيره، وذكر روايات ثم قال: والأحاديث الواردة في ذلك قد عضد بعضها بعضًا فيقوى إيجاب الكفارة في نذر المعصية قوة فوجب اختياره، ثم نذر [اللجاج](٣) لاحق به في ذلك، انتهى.

إشارات: المشهور عدم صحة نذر المعصية مطلقًا.

قال ابن الرفعة: ورأيت في «تعليق» القاضي الحسين في كتاب الاعتكاف أنه لو نذر أن يعتكف حينًا فالأصح أنه ينعقد نذره، وهل يخرج عن نذر قراءة القرآن إذا قرأه حينًا؟ الأصح: لا، ومقابله نعم كما يحنث الحالف بقراءته حينًا، انتهى.

ورأيت ما ذكره في كلام القاضي قال: وسيأتي في نذر صوم يوم العيد ونحوه خلاف ثم لم أره ذكر شيئًا، نعم رأيت الإمام حكى عن القاضي الحسين في «الأساليب» أنه طرد الوجهين في نذر صوم يوم الشك وفي نذر صوم يوم العيد، قال الإمام: وهذا بعيد عندي، انتهى.

وفي «التهذيب» عن أبي يوسف أنه لو نذر أن يصلي محدثًا أو بلا قراءة ينعقد ويصلي متطهرًا بقراءة، كما لو نذر أن يصلي في أرض مغصوبة يلزمه الصلاة في موضع آخر، قال البغوي: قلنا: الغصب معصية في غير الصلاة بخلاف الحدث وبغير قراءة، بدليل أنه لو نذر مطلقًا أن يصلي فصلى في أرض

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) في نسخة (المباح).

وَلَا وَاجِبٍ]

مغصوبة خرج عن نذره، انتهى.

وفيه تسليم لصحة نذر الصلاة في الأرض المغصوبة وبه يظهر الفرق بين ما أورده ابن الرفعة وما ذكروه من عدم صحة نذر المعصية، وقطع الْمحَامِلِيّ في «المقنع» بأنه لو نذر أن يصلي في ثوب مغصوب أو دار مغصوبة أنه لا ينعقد نذره، وأبدى الماوردي في انعقاده احتمال وجهين، ولو نذر الصلاة في أوقات النهي فأوجه: **ثالثها**: يصح ويصلي في غير هذا.

قال: **(وَلَا وَاجِبٍ)** أي: كالصلوات الخمس وصوم رمضان وغيرهما من الواجب على الإيمان؛ لأنها واجبة بالشرع ابتداءً فلا معنى لالتزامه، وكذا لو نذر ألا يزني أو لا يشرب الخمر ولا يغتاب ونحوها؛ لأن الامتناع واجب عليه شرعًا فلا معنى إلا التزامه وسواء علق ذلك بحصول نعمة أو التزمه ابتداءً.

وإذا خالف ما ذكره ففي لزوم الكفارة ما سبق في قسم نذر المعصية، وفي «التهذيب» أن الظاهر هاهنا وجوبها وبه جزم في «تعليقه» قال: كما لو قال: والله لا أشرب الخمر فشربها، قال المصنف في «شرح المهذب»: والصحيح الأول، وأما الواجب على الكفاية ففي «الروضة» أن الإمام قال: وفروض الكفاية التي يحتاج في أدائها إلى نذر مال أو مقاساة مشقة يلزم بالنذر كالجهاد وتجهيز الموتى، ويأتي وجه أنها لا تلزم، وعن القفال أن من نذر الجهاد لا يلزمه شيء، وفي صلاة الجنازة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وما ليس فيه بذل مال ولا كثير مشقة وجهان: أصحهما: لزومها بالنذر أيضًا، انتهى.

وقال ابن الصلاح: قطع في «الوسيط» هاهنا بصحة ذلك الجهاد وسبق منه في كتاب السير أن الصحيح أن الجهاد لا يلزمه بالنذر، وذلك هو الأقوى، والله أعلم، انتهى.

ويحتمل أن يقال: إن كان معذورًا بعرج ونحوه انعقد نذره، وإن كان من أهل فرض الجهاد فلا، وفي «الذخائر» بعد ذكره ما سبق عن الإمام: هذا إذا لم تتعين فرائض الكفايات، فإن تعينت التحقت بفرائض الأعيان، أي: فلا

قال المصنف: [وَلَوْ نَذَرَ فِعْلَ مُبَاحٍ، أَوْ تَرْكَهُ لَمْ يَلْزَمْهُ ....

يصح نذرها بلا خلاف، وما ذكره إنما يظهر إذا نذر فعلها في حال تعينها عليها وإلا فكل فرض كفاية منها قد يتعين في وقت آخر.

[وما صححه في الصلاة على الجنازة قال في «الأم»: محله إذا لم يصل أحد عليها لمن كان قد صلى عليها مرة، ففي صحة النذر وجهان حكاهما في «البحر»].

وذكر المتولي أنه لو نذر أن يصلي على الجنازة لم ينعقد نذره على المذهب؛ لأنها فرض بحكم الشرع، كما لو نذر التيمم، وقد ذكر في الصورتين وجه بعيد على مقتضى طريقة في استحباب تجديد التيمم والنفل بصلاة الجنازة أن النذر ينعقد، انتهى.

وقد توجه ما رجحه بأن الفرض، وإن لم يتعين عليه فبالشروع يقع فعله عن واجب الشرع، ويخرج من هذا أنه لو نذر الحج كل سنة لا ينعقد لما قررنا أنه يقع فرض كفاية ولا أحسب الأصحاب يسمحون بعدم الانعقاد؛ بل لم يسمحوا به يقينًا لا ظنًا.

قال الشارح: [قال: **(وَلَوْ نَذَرَ فِعْلَ مُبَاحٍ أَوْ تَرْكَهُ لَمْ يَلْزَمْهُ)** أي: لرواية البخاري عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: بَيْنَا النَّبي ﷺ يَخْطُبُ إِذَا هُوَ بِرَجُلٍ قَائِمٍ فَسَأَلَ عَنْهُ، فَقَالُوا: أَبُو إِسْرَائِيلَ نَذَرَ أَنْ يَقُومَ وَلَا يَقْعُدَ وَلَا يَسْتَظِلَّ وَلَا يَتَكَلَّمَ وَيَصُومَ، فقال النبي ﷺ: «**مُرُوهُ فَلْيَتَكَلَّمْ، وَلْيَسْتَظِلَّ، وَلْيَقْعُدْ، وَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ**»(١).

قلت: فسر الرافعي المباح هنا بما لم يرد فيه ترغيب ولا ترهيب، وقال في «شرح المهذب»: هو الذي استوى فعله وتركه شرعًا فلم يرد فيه ترغيب ولا ترهيب كالأكل والنوم والقيام والقعود، قالا: قال الأئمة وقد يقصد بالأكل التقوي على العبادة، وبالنوم النشاط على التهجد؛ فينال الثواب لكن الفعل غير مقصود والثواب يحصل بالقصد الجميل، انتهى.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٠٤).

....

ونقل هذا في «شرح المهذب» عن الأصحاب مطلقًا.

وفي «الحاوي» وأما المباح فهو أن يقول: إن كان كذا فلله عليَّ أكل لذيذ ولبس جديد، ثم ذكر قسم النفي، وصرح بعدم الانعقاد فيهما.

ثم ذكر آخر الفصل: إن أهلك الله فلانًا فلله عليَّ أَنْ أَهَبَ مَالِيَ لِزَيْدٍ؛ أنه ينظر إِنْ كَانَ فُلَانٌ مِنْ أَعْدَاءِ اللهِ وَزَيْدٌ مِمَّنْ يُقْصَدُ بِهِبَتِهِ الأجر لَا التَّوَاصُلُ وَالمَحَبَّةُ انْعَقَدَ نَذْرُهُ، وإن لم يكن فلان من أعداء الله وزيد ممن يقصد بهبته التواصل والمحبة لم ينعقد.

وكذا لو قال: لله علي أن أتزوج؛ نظر فإن قصد به غض الطرف وتحصين الفرج فإنه يكون قربة ويكون واجبًا على أصح الوجهين، يعني: في نذر التبرر غير المعلق على شيء، وإن قصد الاستمتاع والتلذذ [كان ملغى][1] لا يحنث على الوجهين.

قال: ثم قياس هذا في نظائره، قال ابن الرفعة: يعني: كالأكل إذا قصد التقوية على العبادة، والنوم إذا قصد به طرد الغفوة حتى إذا قام في جوف الليل كان صاحي القلب منتفض النفس فيلزم بالنذر، وقد ادعى الإمام والغزالي في هاتين الصورتين ونظائرهما أنه لا خلاف في عدم لزومها بالنذر، انتهى.

والأحاديث في «الصحيحين» وغيرهما ناصة في أمر من ينعس في الصلاة بالنوم حتى يذهب ذلك وأقل درجات الأمر الاستحباب.

وقال الشيخ في «شرح» مسلم: إن هذا عام في صلاة الفرض والنفل والليل والنهار وإنه مذهبنا ومذهب الجمهور؛ لكن لا يخرج فريضة عن وقتها، انتهى.

فيشبه أنه إذا نذر لهذا المعنى ولشبهه أنه ينعقد نذره، وإذا علم من عادته أنه إذا لم يقل نعس بالليل وعجز عن القيام استحب له القيلولة لا محالة، فتوجه انعقاد نذره له، وقد أول الأصحاب حديث المرأة: **إِنِّي كُنْتُ نَذَرْتُ إِنْ رَدَّكَ اللهُ تَعَالَى سَالِماً أَنْ أَضْرِبَ عَلَى رَأْسِكَ بِالدُّفّ**، وقال لها ﷺ: «**أَوْفِ**

---

(١) في نسخة: (كان مباحًا).

....

بِنَذْرِكِ»(١) على أنه إنما أمرها بذلك؛ لأنه كان فيه إظهار السرور بقدومه ﷺ ومغايظة المنافقين والكفار وفي ذلك قربة، هكذا ذكره المتولي وغيره، [ونقل في «البحر» عن الخطابي كما في «الكفاية»] وفيه تأييد لما سبق من أن المباح قد يصير قربة بضميمة أخرى ونية صالحة فيه.

وقد ذكر جماعة وتبعهم الشيخان أن الصيغة قد تتردد فتحتمل نذر التبرر ونذر اللجاج فيرجع فيه إلى قصد الشخص وإرادته وفرقوا بينهما بأنه في نذر التبرر ترغيب في السبب وهو شفاء المريض مثلًا بالتزام المسبب وهو القربة المسماة، وفي نذر اللجاج يرغب عن السبب بكراهته الملتزم.

قالا: وذكر الأصحاب في ضبطه إن الفعل طاعة أو معصية أو مباح والالتزام في كل واحد منها تارة يعلق بالإثبات وتارة بالنفي، إلى أن قالا: وأما المباح فيتصور في طرفي النفي والإثبات منه النوعان معًا، فالتبرر مثل أن يقول: إن أكلت كذا فلله عليَّ صوم يريد إن يسره الله لي، ونذر اللجاج بأن يؤمر بأكله فيقول: إن أكلته فلله عليَّ كذا، والتبرر بالنفي بأن يقول: إن لم آكل كذا فعليَّ صوم، يريد إن أعانني الله على كسر شهوتي فتركته، واللجاج بأن يمنع من الأكل فيقول: إن لم آكل فعليَّ كذا.

وفي «الوسيط» أن من الأصحاب من منع التبرر في المباحات، وإذا قال: إن رأيت فلانًا فلله عليَّ صوم أو حج، أراد إن رزقني الله رؤيته، فهو نذر تبرر، وإن ذكره لكراهة رؤيته فهو نذر لجاج، انتهى لفظ الرافعي.

وقد يكون رؤية من نذر رؤيته معصية كأجنبية يعشقها، أو أمرد فلا يكون ذلك تبررًا وهذا شيء آخر، وما ذكروه من تصور التبرر في المباحات هو عين ما سلف عن الماوردي في نذر التزوج ونحوه، فتأمله.

[وهذا عجب؛ لأن كلام الماوردي: فمن التزام فعل المباح بالنذر،

(١) أخرجه أبو داود (٣/ ٢٣٨، رقم ٣٣١٣)، والطبراني (٢/ ٧٥، رقم ١٣٤١)، والبيهقي (١٠/ ٨٣، رقم ١٩٩٢٦).

لَكِنْ إنْ خَالَفَ لَزِمَهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ عَلَى الْمُرَجَّحِ.

وكلام الشيخ هذا فيمن التزام صومًا أو نحوه من القرب معلقًا على فعل مباح مرغوب فيه فلا شبه بين الكلامين فضلًا أن يكون أحدهما أخذ عن الآخر] .

قال: (**لَكِنْ إنْ خَالَفَ لَزِمَهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ عَلَى الْمُرَجَّحِ**) هذا الكلام يحتمل قصره على مسألة [نذر اللجاج][1] أو تركه، وهو ظاهر في «الأم» و«المحرر» حيث قال: إن نذره لا يوجب الوفاء؛ لكنه يمين على ما رجح في المذهب حتى إذا نذر أن يفعل فلم يفعل أو ألا يفعل ففعل؛ عليه كفارة يمين، انتهى.

ويحتمل عود كلام «المنهاج» إلى نذر المعصية والواجب والمباح وهو بعيد، وإن فهمه عنه الشيخ برهان الدين، وقال: إنه مخالف لـ«الروضة» ويؤيد هذا الاحتمال أنه موافق لما في «التهذيب» و«المحرر» يتفق كثيرًا، وقطع القاضي الحسين بوجوب الكفارة في نذر المباح وخص الخلاف بنذر المعصية، ووجه ذلك بأن بين المعصية والنذر منافرة شديدة تقتضي إلغاء النذر بالكلية.

وبالغ الشيخ في «شرح المهذب» فقال في آخر كلامه: والصواب في الجملة أنه لا كفارة مطلقًا لا عند المخالفة ولا غيرها في نذر المعصية والفرض والمباح مع تقرير البغوي على أنه لو قال ابتداءً: لله عليَّ أن أدخل الدار اليوم أن المذهب أنه يمين، فيكفرها إن لم يدخل إلى آخر ما قدمناه عنه، وسكت هو والرافعي عليه، وتأمل ما سبق فيما إذا قصد بالمباح التبرر وخالف.

فَرْعٌ: إذا قال: ابتداءً مالي صدقة أو في سبيل الله، فأوجه:

أحدها: وبه جزم القاضي الحسين وصححه الغزالي أنه لغو.

وثانيها: يلزمه التصدق به كقوله: لله علي أن أتصدق به.

وثالثها: يصير ماله بهذا اللفظ صدقة.

وقال المتولي: إن كان المفهوم من هذا اللفظ في عرفهم، يعني: النذر أو نواه فهو كقوله: لله عليَّ أن أتصدق بمالي أو أنفقه في سبيل الله وإلا فيلغو،

---

(١) في نسخة: (نذر الفعل المباح).

....

أما إذا قال: إن كلمت زيدًا أو فعلت كذا فمالي صدقة؛ قال المصنف: فالمذهب والذي نص عليه الشافعي وقطع به الجمهور أنه بمنزلة قوله: فلله عليَّ أن أتصدق بمالي أو بجميع مالي وطريق الوفاء أن يتصدق بجميع أمواله.

وإذا قال في سبيل الله يتصدق بجميع أمواله على الغزاة، وقال الإمام والغزالي: يخرج على الأوجه الثلاثة في الصورة الأولى، انتهى.

هكذا أفرد المصنف هذا في فرع مستقل في «الروضة» و«شرح المهذب» فأوهم لزوم الوفاء بذلك لا محالة وأنها مسألة مستقلة.

وقد قال ابن الصلاح بعد نقله عن الإمام والغزالي حكاية الأوجه: والمسألة منصوصة أي: في «الأم» و«المختصر» وقد نص فيها على كفارة اليمين، ثم هل يصير ذلك على التعيين أو التخيير؟ حكوا فيه ما سبق في نذر اللجاج، هذا لفظه وهو واضح صرح به الأصحاب، وهو مراد الرافعي والمصنف ولكنه في عبارته إيهام.

فَرْعٌ: قال المتولي: إذا نذر ما لا يمكنه الوفاء به مثل إن كان بعيدًا من «مكة» وقد قرب وقت الحج فقال: إن شفى الله مريضي فلله عليَّ أن أحج هذه السنة لم يكن نذرًا، وإذا نذر ما لا يقدر عليه فهل يلزمه كفارة اليمين؟ فيه وجهان، قال الرافعي وحكى ابْن كَجٍّ وجه: أنه ينعقد نذره بالحج ويقضيه.

فَرْعٌ: إذا نذر الجهاد في جهة بعينها وصححنا نذر الجهاد فهل يتعين أو لا؟ بل يجزئه غيرها مطلقًا أو لا يتعين؛ لكن يجب أن تكون الأخرى كالمعينة في المسافة والمؤنة؟ أوجه أعدلها عند الرافعي ثالثها، وجعله في أصل «الروضة» و«شرح المهذب» أصحها، ويظهر أن يقال: إن كانت المعينة أهم الجهات وأفضلها تعينت قطعًا، وإن لم تكن أشق؛ بل أسهل وإن كان الجهاد في المعدول إليها أهم وأفضل أجزأت، نظيره ما لو عدل عن المسجدين في نذر الصلاة أو الاعتكاف إلى المسجد الحرام بخلاف العكس، فإن استوت الجهات في ذلك وغيره فهو محل الخلاف.

وَلَوْ نَذَرَ صَوْمَ أَيَّامٍ نُدِبَ تَعْجِيلُهَا، فَإِنْ قَيَّدَ بِتَفْرِيقٍ أَوْ مُوَالَاةٍ وَجَبَ، ....

فَرْعٌ: لو نذر تبررًا محضًا أو مجازاة التصدق بجميع ماله؛ لزمه ذلك عندنا حتى ثياب بدنه، هكذا أطلقه كثيرون، وحكى الماوردي في آخر كتاب الأيمان فيما يستر به عورته وجهين: **أحدهما**: يتصدق به؛ لأنه من ماله.

والثاني: لا يجوز له التصدق به لاستثنائه بالشرع في حقوق الله تعالى فيخرج من عموم نذره.

واعلم أن إطلاقهم هنا يقتضي أنه لا فرق بين من عليه دين لا يرجو له وفاء، أو له من يلزمه نفقته وهو محتاج إلى صرف ماله في الدين والنفقة وبين غيره، وقد جزم المصنف في آخر صدقة التطوع بأن الأصح تحريم الصدقة بما يحتاج إليه لنفقة من يلزمه نفقته، أو لدين لا يرجو له الوفاء، وإذا كان كذلك ففي صحة انعقاد نذر من هذا حاله بماله، ولزوم التصدق به نظر للمتأمل.

قال: (**وَلَوْ نَذَرَ صَوْمَ أَيَّامٍ**) أي: مطلقة.

(**نُدِبَ تَعْجِيلُهَا**) أي: مسارعة إلى براءة الذمة وهذا ظاهر حيث لا معارض، أما لو كان بأن كان مجاهدًا والصوم يضعفه عنه، أو مسافرًا ويلحقه به مشقة شديدة، أو كان أجيرًا والصوم يضعفه عن العمل أو يضر بالرضيع إذا كانت مرضعة وما أشبه ذلك، فالظاهر أن التأخير إلى ما بعد ذلك أفضل إن لم يخش الفوت لطول زمن ما هو فيه، وكذا لو كانت مزوجة أو مملوكة والزوج أو السيد يمنع من تعجيله، وقد يجب التعجيل بأن يخشى الناذر أنه لو أخر الصوم عجز عنه مطلقًا، إما لزيادة مرض لا يرجى برؤه أو لهرم كما سبق في الحج.

قال: (**فَإِنْ قَيَّدَ بِتَفْرِيقٍ أَوْ مُوَالَاةٍ وَجَبَ**) أما إذا قيد بالموالاة وجبت قطعًا، وأما إذا قيد بالتفريق فوجهان، أحدهما: تجب، وبه أجاب البغوي وابْن كَجٍّ وغيرهما، ورأيناه في «الروضة» وأصلها أقرب، وصححه في «شرح المهذب» ولم يفصح في «الشرح الصغير» بترجيح أصحهما في «النهاية» و«الوسيط» والصحيح في «البسيط» والجواب في «الوجيز»: لا يحنث.

وقد قالا في كتاب الاعتكاف: إنه لو شرط تفريقه أجزأه التتابع على

وَإِلَّا جَازَ. أَوْ سَنَةٍ مُعَيَّنَةٍ صَامَهَا وَأَفْطَرَ الْعِيدَ وَالتَّشْرِيقَ ....

الأصح؛ لأنه أفضل، وبه أجاب البغوي هنا لهذه العلة بخلاف ما جزم هاهنا في مسألتنا، مع قوله هنا: إنه إذا أطلق نذر صوم أيام، أن المستحب تعجيلها وأن يصومها متتابعة، وقضية ذلك أنه يحرمها صومًا متتابعًا؛ لأنه أفضل، وما علل به وجوب التفريق عند نذره من أنه مما يلزم بالشرع كالتتابع وهو في صوم التمتع، فيلزمه بالنذر ليس بالقوي عندي؛ لما فيه هناك من البعيد، فالمختار ما صححه الإمام والغزالي لا سيما إذا كانت المدة محثوث على تتابعها، كصيام ثلاثة أيام من كل شهر، وستة من شوال، وعشر من ذي الحجة.

فَرْعٌ: إن ذكر عدد الأيام المنذورة بلفظ أو بنية فذاك، وإن أطلق بأن قال: لله عليَّ صوم أيام لزمه ثلاثة أيام، وإن قال: أيامًا كثيرة، قاله في «الكافي» ويحتمل أن يجيء فيه وجه في الاكتفاء بيومين من الخلاف في أقل الجمع.

ولو قال: لله عليَّ صوم الأيام، وأطلق فهل يحمل على صوم الدهر أو يكفيه صوم ثلاثة أيام أو صوم أسبوع أو صوم سنة؟ لم أر فيه شيئًا، وسبق في الطلاق أو في «الغنية» كلام يتعلق بذلك.

قال في «الروضة»: ولو قال أصوم حينًا أو دهرًا كفاه صوم يوم، انتهى. وفي النفس منه شيء وسيأتي عن الماوردي ما ينازع فيه.

قال: **(وَإِلَّا جَازَ)** وإن لم يقيد بتفريق ولا موالاة، جاز التفريق والموالاة لحصول الوفاء بكل منهما والموالاة أفضل؛ حيث لا عذر لما سبق وللخروج من خلاف أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ.

قال: **(أَوْ سَنَةٍ مُعَيَّنَةٍ)** أي: بأن قال: لله عليَّ صوم سنة من غد أو سنة كذا، أو قال: في غرة سنة هذه السنة ونحو ذلك.

(صَامَهَا وَأَفْطَرَ الْعِيدَ) أي: العيدين وجوبًا بلا خلاف لتحريم صومهما، **(وَالتَّشْرِيقَ)** أي: وأيام التشريق الثلاثة على الجديد [كما ذكرناه ولا قضاء، أي: للعيدين قطعًا ولا لأيام التشريق] على الجديد، كما صرح به جماعة؛ لأن هذه الخمسة لو نذر صومها لم ينعقد نذره، فإذا أطلق فأولى ألا يدخل في

وَصَامَ رَمَضَانَ عَنْهُ وَلَا قَضَاءَ، وَإِنْ أَفْطَرَتْ بِحَيْضٍ وَنِفَاسٍ وَجَبَ الْقَضَاءُ فِي الْأَظْهَرِ. قُلْت: الْأَظْهَرُ لَا يَجِبُ، وَبِهِ قَطَعَ الْجُمْهُورُ، والله أَعْلَمُ، ....

نذره، وما ذكره في أيام التشريق مفرع على المذهب وهو تحريم صومها.

قال: (**وَصَامَ رَمَضَانَ عَنْهُ وَلَا قَضَاءَ**) أي: عن رمضان؛ إذ لا يصلح لصوم غيره؛ لأن زمانه متعين له بالشرع، قال أصحابنا: فلو نوى بصومه النذر لم ينعقد لا للنذر ولا لرمضان.

قال: (**وَإِنْ أَفْطَرَتْ بِحَيْضٍ وَنِفَاسٍ وَجَبَ القَضَاءُ فِي الأَظْهَرِ**) لأن الزمان قابل للصوم، وإنما أفطرت لعلة فيها فتقضي كصوم رمضان؛ لأن الواجب بالنذر كالواجب بالشرع، وهذا ما رجحه أصحاب «التنبيه» و«التهذيب» و«الانتصار» وجزم به في «التنبيه» والإشارة.

قال: (**قُلْت: الأَظْهَرُ لَا يَجِبُ، وَبِهِ قَطَعَ الجُمْهُورُ، وَاَللهُ أَعْلَمُ**) لأن أيام الحيض والنفاس لا يقبل الصوم فيها، فلم يدخل في نذرها كالعيدين وأيام التشريق ورمضان، وهذا ما عزاه الرافعي في «شرحه الصغير» ترجيحه إلى الأكثرين.

وقال في «الكبير» بعد نسبة تصحيح الوجوب إلى البغوي: والأولى - يعني: عدم الوجوب - أصح عند أبي عليَّ الطبراني، وأبي الحسين بن القطان، ونسبه القاضي ابْن كَجٍّ إلى الجمهور وتابعهم الروياني، انتهى.

هذا صواب النقل، وصحح صاحب «التنبيه» وجوب القضاء.

قال ابن الرفعة: ووافقه على تصحيحه البندنيجي وابن القطان وأَبُو عَلِيٍّ الطبري، وقال ابْن كَجٍّ: إنه المشهور، وحكى في «البحر» طريقة قاطعة به، ثم نقل التصحيح الثاني عن المصنف فقط، والظاهر أنه انعكس عليه كلام الرافعي، ومثله في السهو قول الحضرمي اليماني في «المعين»: قضت في أصح القولين، قاله في «التنبيه» وحكاه في «الغريب» عن «التهذيب» والطبري والروياني وأكثرهم، انتهى.

وهذا الرجل كثير الوهم في العزو فليحذر كتابه، والمجزوم به في «حلية»

وَإِنْ أَفْطَرَ يَوْمًا بِلَا عُذْرٍ وَجَبَ قَضَاؤُهُ وَلَا يَجِبُ اسْتِئْنَافُ سَنَةٍ، فَإِنْ شَرَطَ التَّتَابُعَ

الروياني: عدم القضاء.

واعلم أن في نسبة ترجيح الثاني إلى الجمهور نظر؛ فضلًا عن القطع به، وقد تصفحت أكثر الكتب المشهورة كـ«الحاوي» و«الشامل» وكتابي الدارمي والصيمري و«المهذب» و«الشافي» و«التحرير» و«البيان» و«حلية» الشاشي و«التتمة» و«الإبانة» و«العمد» و«النهاية» و«البسيط» و«الوسيط» فلم أرَ فيها ترجيحًا، ونسخ «مقنع» الْمحَامِلِيّ مختلفة، ففي بعضها: وعليها القضاء في أحد القولين، وفي بعضها: على أصح القولين، فالله أعلم.

قال: (**وَإِنْ أَفْطَرَ يَوْمًا بِلَا عُذْرٍ وَجَبَ قَضَاؤُهُ**) أي: بلا خلاف لتفويته.

(**وَلَا يَجِبُ اسْتِئْنَافُ سَنَةٍ**) أي: لأن التتابع كان للوقت؛ [لا أنه][1] مقصود كما في رمضان، ولا فرق في ذلك بين أن يفطر بعذر أو بغيره، ولو أفطر جميع السنة لم يلزمه التتابع في قضائها كصوم رمضان.

واعلم أن قضية كلامه أنه لو أفطر بعذر كمرض أو سفر أنه لا يجب القضاء، والذي قالاه: أنه لو أفطر بعذر المرض ففيه مثل الخلاف السالف، ورجح القاضي ابْن كَجٍّ فيه: وجوب القضاء، وهو الأظهر كما قاله ابن الرفعة، وفي «الشرح الصغير»: إنه المرجح، وفرقا بأنه لا يصح أن تنذر صوم أيام الحيض، ويصح أن تنذر صوم أيام المرض، وأشار الرافعي إلى ترجيحه من بعده.

ولو أفطر بعذر السفر، فالظاهر وجوب القضاء، وبه قال ابن القطان، وهو المذكور في «الوجيز» ومنهم من طرد الخلاف فيه، وبه قال ابْن كَجٍّ، انتهى.

وفي «شرح المهذب»: إن أصح الطريقين وجوب القضاء بعذر السفر قطعًا، وقيل فيه قولان، وقال الدارمي: إن أفطر بغير عذر قضا، وإن كان بحيض ومرض ونحوه فقولان.

قال: (**فَإِنْ شَرَطَ التَّتَابُعَ**) أي: في نذره السنة المعينة.

(١) في نسخة: (لأنه).

وَجَبَ فِي الْأَصَحِّ.

أَوْ غَيْرَ مُعَيَّنَةٍ وَشَرَطَ التَّتَابُعَ وَجَبَ، وَلَا يَقْطَعُهُ صَوْمُ رَمَضَانَ عَنْ فَرْضِهِ وَأَفْطَرَ الْعِيدَ وَالتَّشْرِيقَ وَيَقْضِيهَا تِبَاعًا مُتَّصِلَةً بِآخِرِ السَّنَةِ، وَلَا يَقْطَعُهُ حَيْضٌ، ....

(وَجَبَ فِي الْأَصَحِّ) أي: استئناف السنة؛ لأن ذكره التتابع يدل على كونه مقصودًا، قال الرافعي: وهذا ما يوجد لأصحابنا العراقيين.

والثاني: لا يجب؛ لأن شرط التتابع مع تعيين السنة لغو، قاله القفال والقاضي الحسين، وقال في «البحر»: إنه غلط، أما وجوب التتابع في الأداء عند الشرط فلا خلاف فيه، قال الماوردي: والنذر في ذلك كاللفظ.

فَرْعٌ: لو قال في أثناء سنة: لله عليَّ صوم هذه السنة فصام باقيها وإن كان يومًا، وكأنه قال باقي هذه السنة.

قال: **(أَوْ غَيْرَ مُعَيَّنَةٍ وَشَرَطَ التَّتَابُعَ وَجَبَ)** أي: عملًا بالتزامه، وكذلك بأن يقول: لله عليَّ صوم سنة متتابعًا، ويجيء في نية التتابع ما صرح به الماوردي وسكت غيره عنه.

قال: **(وَلَا يَقْطَعُهُ صَوْمُ رَمَضَانَ عَنْ فَرْضِهِ وَأَفْطَرَ الْعِيدَ وَالتَّشْرِيقَ)** لأنه مستثناة شرعًا، وقوله: (عن فرضه) احترز به عمّا لو صامه لا عن فرضه، أما عن نذره أو غيره، فإنه لا يصح صومه لما سبق وينقطع به التتابع قطعًا.

قال: **(وَيَقْضِيهَا)** أي: رمضان والعيدين والتشريق.

(تِبَاعًا مُتَّصِلَةً بِآخِرِ السَّنَةِ) هذا هو المذهب والمنصوص وبه قطع الجمهور، وقيل: وجهان أصحهما هذا، **والثاني**: لا يلزمه القضاء كالسنة المعينة.

وقال القاضي أبو الطيب: إن القول بوجوب القضاء غلط عندي بل لا يجب، وصححه المتولي، وأجاب الأول: بأن المعين في العقد لا يبدل، والمطلق إذا عين قد يبدل، وشبه ذلك بالبيع إذا خرج معيبًا لا يبدل والمسلم فيه إذا سلمه فخرج معيبًا يبدل.

قال: **(وَلَا يَقْطَعُهُ حَيْضٌ)** لأنه لا يمكن الاحتراز منه.

وَفِي قَضَائِهِ الْقَوْلَانِ، وَإِنْ لَمْ يَشْرِطْهُ لَمْ يَجِبْ.

(**وَفِي قَضَائِهِ الْقَوْلَانِ**) أي: السابقان في المعيبة، وتخصيصه الحيض بالذكر قد يفهم منه أن غيره بقطعه، والذي قالاه هنا: أن في المرض والسفر ما ذكرناه في صوم الشهرين المتتابعين، وفي قضاء أيام المرض والحيض الخلاف المذكور في الحالة الأولى يعني السنة المعينة، وقد ذكرت طرفًا صالحًا من كلام الأصحاب فيما يقطع صوم الشهرين في كفارة الظهار، وقد استقصينا الكلام في ذلك هناك.

قال: (**وَإِنْ لَمْ يَشْرِطْهُ**) يعني: التتابع.

(**لَمْ يَجِبْ**) أي: لعدم التزامه، زاد في «المحرر»: فإن أراد بصوم متتابعًا صام رمضان عن الفرض وقضى عن النذر، ويفطر العيد وأيام التشريق ويقضي، انتهى.

ويستحب له المبادرة إلى صومها ولا يجب، ويجيء فيمن خشي العجز لو أخر ما سبق وله أن يصومها يومًا ويومًا وشهرًا وشهرًا وغير ذلك، فإن صام بالأيام لزمه ثلاثمائة وستون يومًا، أو بالأشهر لزمه اثنا عشر شهرًا، ثم إن صام بين الهلالين حسب شهرًا وإن نقص، وإن أفطر في رمضان يومًا قضاه إن كان كاملًا وقضى معه يومًا آخر إن كان ناقصًا؛ لأن صومه فيه انقلب إلى الأيام.

وهكذا نقول: إذا صام شوال لزمه يوم إن كمل ويومان إن نقص، وفي ذي الحجة يلزمه أربعة أيام إن تم وخمسة إن نقص، وهذا إذا ألزمناه الصوم بدلًا عن رمضان والعيدين وأيام التشريق كما ذكره العراقيون، فإن قلنا: لا يلزمه ذلك كما قاله القاضي أبو الطيب من عند نفسه، وعليه اقتصر القاضي الحسين، قال ابن الرفعة: فيظهر أن يقال إن كان شوال تامًا أو ناقصًا فصامه حُسب له شهرًا كاملًا، ثم وراء ما ذكرناه وجوه:

منها: في «البحر» وغيره وجد أنه لو ابتدأ في هذه السنة من المحرم إلى المحرم، يقال: صام سنة فالقياس أنه لا يلزمه قضاء هذه الأيام، وقال الإمام: إنه زلل وغفلة من الصيدلاني، وحكى الرافعي عنه أنه قال: إذا صام من

....

المحرم إلى المحرم أو من شهر إلى آخر مثله خرج عن نذره؛ لأنه يقال: إنه صام سنة، وعن ابن القطان: إنه إنما يخرج عن النذر لصيام ثلاثمائة وستين يومًا؛ لأن السنة تنكسر بسبب رمضان وأيام الفطر فتعود إلى العدد، انتهى.

وقال الدارمي: من نذر صوم سنة مطلقًا فعليه بعدد أيامها، وعندي يخير بين أن يصوم كما يصوم بالتقييد وبين صوم اثني عشر شهرًا، هذا لفظه، انتهى.

فروع: لو قال: لله عليَّ صوم هذه السنة، تناول السنة الشرعية، وهي من المحرم إلى المحرم، فإن كان في أثنائها لم يلزمه إلا ما بقي كما سبق، فإن كان رمضان باقيًا لم يلزمه قضاؤه عن النذر ولا قضاء العيدين، وفي أيام التشريق والحيض والمرض ما سلف في جميع السنة، وهاهنا شيء ينبغي تأمله وهو أن شريح الروياني حكى عن جده أبي العباس الروياني: أنه لو أطلق عقد الإجارة سنة فثلاثة أوجه:

أحدها: لا يصح العقد.

والثاني: يصح وتنصرف إلى الهلالية.

والثالث: تنصرف إلى العددية، قال شريح: وعندي أنه إذا كان عرف الناس في ذلك البلد الهلالي انصرف إليه أو العددي انصرف إليه، وإن جرى العرف بهما انصرف إلى الأغلب، وإن استويا لم تصح الإجارة، انتهى.

والذي قاله الرافعي وغيره هنا: إنه يحمل الإطلاق على السنة الهلالية، وقضية كلام القاضي شريح أنه لو كان عرفهم مطرد بالعددية في معاملاتهم وغيرها أن يحمل إطلاق الناذر عليها لا على السنة الشرعية، لو نذر صوم ثلاثمائة وستين يومًا صامها كيف شاء، فإن قال: من الآن وجب النذر حيث لا عذر، وإن قال: متتابعة لزمه التتابع، وقيل: يلغوا شرطه هنا وهو شاذ، ثم يقضي عن رمضان والعيدين والتشريق على الاتصال، وقد قال: إذا شرط متابعها فقد أدخل في نذره رمضان والأيام المحرمة الصوم، فلم لا يبطل نذره في ذلك ويصح فيما عداه ولا يلزمه غيره.

....

تنبيه: لا يجوز تقديم الصوم المعين عن وقته ولا تأخيره عنه بغير عذر على المشهور، وقيل: يجوز الأمران كما لو عين له مكانًا.

وقال الإمام: إنه منقاس، وأجرى فيما لو نذر حجًا في وقت معين أو صلاة في وقت مخصوص غير وقت كراهة، وقع هنا في كتب الشيخين اضطراب في هذه المسائل، أما إذا عين وقتًا للحج، فجزما في باب محرمات الإحرام بأنه لا يتعين حتى لو نذر الإحرام في شوال له تأخيره.

قالا: وأظن هذا لا يخلو عن نزاع، ثم قالا هنا: لو نذر أن يحرم بالحج في شوال لزمه على الأصح، كذا وقع في «الروضة» وأصلها و«شرح المهذب» واقتصر في «الشرح الصغير» على الموضع الأول.

وأما مسألتا الصوم والصلاة فذكرا في باب الاعتكاف أنه لو عين صوم يوم تعين على المذهب، وبه قطع الجمهور، فلا يجوز الصوم قبله، فإن أخره صار قضاء ويأثم غير المعذور، ثم قالا هنا: إن الخلاف في اليوم المعين هل يتعين؟ يجري مثله في الصلاة إذا عين لها في نذرها وقتًا، وفي وقت الحج إذا عين له سنة، وجزم البغوي بالتعين، وقال في «شرح المهذب»: إن الذي جزم بتعينه هو الصلاة، انتهى.

قلت: وفي «الحاوي» إنه إذا عين للصلاة وقتًا نظر إن جعل الزمان أصلًا لوقت النذر استحق فعل الصلاة فيه، فإن صلاها فيه فقد أداها أو بعده فقد قضاها، وإن صلاها قبله لم تجزئه كالفريضة بخلاف الحج المنذور؛ إذ يجوز تقديمه في أحد الوجهين؛ لجواز تقديم الحج قبل وجوبه، وإن قصد تفضيل ذلك الزمان على غيره بأن نذر أن يصلي في يوم السبت، فيجوز أن يصلي في يوم الأحد؛ إذ لا فضيلة للسبت عليه، وإن كان له فضيلة على غيره كليلة القدر، فقال: لله عليَّ أن أصلي ليلة القدر، فلم تجزئه الصلاة في غيرها ويلزمه أن يصليها في كل ليلة من ليالي العشر الأُخر من رمضان ليصادفها في إحدى لياليه، كما لو نسي صلاة من الخمس ولم يعرف عينها، فإن لم يصلها في كل ليلة لم يقضها إلا في مثله، انتهى.

أَوْ يَوْمِ الِاثْنَيْنِ أَبَدًا لَمْ يَقْضِ أَثَانِيَ رَمَضَانَ، وَكَذَا الْعِيدَ وَالتَّشْرِيقَ فِي الْأَظْهَرِ، فَلَوْ لَزِمَهُ صَوْمُ شَهْرَيْنِ تِبَاعًا لِكَفَّارَةٍ صَامَهُمَا، وَيَقْضِي أَثَانِيهِمَا، وَفِي قَوْلٍ لَا يَقْضِي إِنْ سَبقَتْ الْكَفَّارَةُ النَّذْرَ. قُلْت: ذَا الْقَوْلُ أَظْهَرُ والله أَعْلَمُ، ....

هذا هو الصواب في نقل كلام «الحاوي» ونقل ابن الرفعة عنه: أنه إذا عين لها وقتًا كيوم الخميس، فإن قصد به تفضيل ذلك الزمان يجوز أن يصلي يوم الأربعاء ويوم الجمعة؛ لأنه لا فضل ليوم الخميس، ثم ذكر بقية كلامه على وجهه، ثم ما ذكره الماوردي هنا مخالف لقوله في أول الاعتكاف: إنه لو قال: أنت طالق ليلة القدر طلقت في أول ليلة تسع وعشرين؛ لأنها التعين، وهذا جنوح منه إلى أنها في أوتار العشر الأخير؛ لكن الذي قاله الأصحاب أنها لا تطلق حتى تدخل ليلة الثلاثين منه، وقياس ما قاله لا يخفى في مسألة الصيام.

قال: (**أَوْ يَوْمِ الاثْنَيْنِ أَبَدًا لَمْ يَقْضِ أَثَانِيَ رَمَضَانَ**) لأن النذر لم ينعقد عليها لسبق وجوبها النذر، فلا يدخل فيه، نعم في خامسها إن اتفق القولان الآتيان.

قال: (**وَكَذَا الْعِيدَ وَالتَّشْرِيقَ فِي الْأَظْهَر**) كأثاني رمضان؛ لأن هذه الأيام الخمسة متعينة للإفطار، كما أن أثاني رمضان متعينة لصوم رمضان، والثاني: يجب القضاء؛ لأن ذلك قد يتفق وقد لا يتفق، فيتناولها النذر بخلاف أثاني رمضان، ويخالف وقوعها في نذر سنة معينة حيث قلنا: لا يقضي؛ لأن السنة لا تنفك عنها، وما ذكرناه في التشريق مفرع على المذهب في تحريم صومها، وضم الروياني في «الحلية» إلى العيدين والتشريق يوم الشك وفيه نظر؛ لأنه لو صامه عن نذر أو وافق عادة له في النفل صح صومه عند الأصحاب بخلاف العيد والتشريق، وما ذكره يأتي مثله في أثاني النصف الأخير من شعبان إذا منعنا صومه على ما سبق بيانه، وممن صحح وجوب قضاء يوم العيد هنا الْمحَامِلِيّ في «المقنع» و«التجريد» والبندنيجي وشيخهما أبو حامد، وصاحب «التنبيه» وغيرهم، ثم المسألة مفرعة على المذهب، وهو أنه إذا عين يومًا معين، والخلاف في أيام التشريق مفرع على المذهب وهو كما سبق، وهو أنها لا تقبل الصوم كالعيد.

قال: (**فَلَوْ لَزِمَهُ صَوْمُ شَهْرَيْنِ تِبَاعًا لِكَفَّارَةٍ صَامَهُمَا، وَيَقْضِي أَثَانِيهِمَا، وَفِي قَوْلٍ: لَا يَقْضِي إِنْ سَبَقَتْ الْكَفَّارَةُ النَّذْرَ. قُلْت: ذَا الْقَوْلُ أَظْهَرُ، وَاللهُ أَعْلَمُ**) إذا

....

نذر صوم الأثانين ثم لزمه صوم الشهرين لكفارة صامهما، ويقضي أثانيهما قطعًا لسبق النذر وإن لزمه صومهما أولًا، ثم نذر صوم الأثانين أبدًا. قالا: ففي قضاء الأثاني الواقعة، فيهما وجهان، وقيل: قولان.

قال الرافعي في «شرحه الصغير»: أظهرهما عند الإمام والغزالي لا قضاء كأثاني رمضان، وأظهرهما عند آخرين منهم العراقيون والبغوي بحيث لم يفصح في «شرحه الكبير» بترجيح، ورأى المصنف: أن الأصح المختار أنه لا يحنث، ونقله عن الْمحَامِلِيّ والقاضي أبي الطيب والإمام والغزالي، انتهى.

والأظهر الوجوب؛ لأن الوقت غير متعين لصوم الكفارة ولو صام في الشهرين أثانيهما عن نذره لوقعت عنه، فإذا تركه قضى بخلاف أثاني رمضان، وقد قال البندنيجي: بأن ذلك الوجه أو القول سهو أن المذهب القضاء، وكذا في «المهذب»: أنه المذهب، وممن صححه من المراوزة الشيخ أبو محمد في «مختصره» و«فروعه» والغزالي في «خلاصته» وغيرهما.

قال العمراني: إنه المنصوص في رواية الربيع، وبالجملة فالجمهور من الفريقين على ترجيحه [وهو ظاهر نص «المختصر»] وقول الإمام: إنه ليس بشيء ممنوع، وفرقوا بين ذلك وبين الأثاني الواقعة في رمضان بفروق:

منها: أن صوم رمضان لزمه بالشرع، ولا صنع له فيه بخلاف الكفارة فإنه التزمها بفعله، وهذا الفرق منصوص عليه، وبعيد أن يصح من الْمحَامِلِيّ ترجيح عدم القضاء مع تصريحه بترجيح قضاء يوم العيد.

فَرْعٌ: قال في «البيان»: تفقهًا لو نذر صوم شهرين معينين ثم نذر صوم كل اثنين صام شهرين عن نذره الأول؛ لأن صومهما قد استحق عليه، وإن نذر صوم الأثانين أبدًا، ثم صوم الشهرين قضاء بهما عن الشهرين عن الأثانين فإنه يصومها عن النذر الأول ولا يقضيها عن النذر الثاني؛ لأنها مستحقة للنذر الأول فلم يتناولها الثاني.

فَرْعٌ: قال المتولي: إذا نذر صوم يوم الإثنين أبدًا ثم صامه عن قضاء أو

وَتَقْضِي زَمَنَ حَيْضٍ وَنِفَاسٍ فِي الْأَظْهَرِ.

نذر آخر مطلق لم يصح عن النذر المعين بلا خلاف وهل يجزئ عما نوى؟ فعلى قولين.

قلت: والمذهب الإجزاء، ونقل الإمام الاتفاق فيه، ولا يقدح الخلاف في قضاء رمضان أصلًا، ثم قال المتولي: وإذا نذر صوم الإثنين أولًا ثم نذر صوم شهر متتابع أو لزمه صوم كفارة فأراد أن يصوم عن الكفارة أو عن النذر الثاني، ففي صحة الصوم ما ذكرنا من القولين، وسواء صححناه أم لا فعليه القضاء؛ لأنا قلنا: لا يصح فواضح وإن صححنا فهو الذي ألزم نفسه ذلك بنذره الثاني وارتكاب سبب الكفارة.

قال: (**وَتَقْضِي زَمَنَ حَيْضٍ وَنِفَاسٍ**) أي: وقع في الأثانين.

(**فِي الْأَظْهَرِ**) أي: المنصوص وهو المختار والصحيح، كما قال الماوردي، قال: وخرج بعض أصحابنا قولًا إنها لا تقضى إذا صادفت العيد والتشريق، قال: وهذا التخريج غير صحيح؛ لأن تحريم العيد والتشريق عام في جميع الناس، وتحريم الحيض خاص بها؛ فافترقا، وفي أصل «الروضة» و«شرح المهذب»: أن القضاء على القولين كالعيد، وبه قطع الجمهور، وقيل: يحنث قطعًا؛ لأن واجبه شرعًا يقضي [وهو شهر رمضان فكذا النذر زاد في «شرح المهذب» والصحيح الأول، وقضيته أن الأظهر أنها لا تقضى] كما رجحه في العيد.

وعبارة شرح الرافعي: فيه طريقان قال الأكثرون: فيه قولان كالعيد، وقطع آخرون بالوجوب، ثم في «تعليق» أبي حامد وغيره ترجيح وجوب القضاء هاهنا، والمفهوم من إيراد من طرد القولين هنا ترجيح المنع، وإليه ذهب ابن الصباغ، وهذا كما مرَّ فيما إذا نذر صوم سنة معينة، ويشبه أن يرجح وجوب القضاء فيه في المسألتين جميعًا، انتهى.

قلت: والذي مرَّ أن الأصح عند الجمهور أنها لا تقضى، قال: ثم الطريقان فيمن لا عادة لها غالبة، فإن كانت ففي القضاء فيما وقع في عادتها

....

أظهر، وربما قطع به؛ لأنها لا تقصد صوم اليوم الذي وقع في عادتها غالبًا في مفتتح الأمر، وقيل: بخلافه؛ لأن العادة قد تختلف بالزيادة والنقصان، وما يختلف فقد يقع في عادتها، وقد لا يقع فهو على الخلاف فيما إذا لم يكن لها عادة مثاله إذا كانت عادتها أن تحيض عشرة أيام فلا بد أن يقع فيها يوم إثنين، ويجوز أن يتكرر مرتين ففي الثاني الخلاف، انتهى.

وميثاق ما رمز إليه أنها لو كانت ممن لا تحيض، فإن بلغت ثلاثين سنة مثلًا ولم تر حيضًا أو انقطع دمها لعلة أو لهرم فنذرت ثم حاضت أن يقال: تقضي أيام الحيض إما قطعًا أو على الأظهر؛ لأنها قصدت صومها بناء على استمرار عدم الحيض، لكن في «تعليق» إبراهيم المروزي: أنه لو كان عادتها في الحيض العشر الأواخر من كل شهر، فنذرت أن تصوم العشر الأوسط من كل شهر فانتقل حيضها إلى العشر الأوسط هل يلزمها القضاء فيه القولان، وذكر فروعًا إلى أن قال: وعقد الباب أن كل موضع يتيقن وقوعه ضرورة لا يلزمه القضاء، وكل موضع يحتمل في وجوب القضاء قولان، ورأيت في «تعليق» البغوي بعد ذكر الطريقين السابقين، قال المعلق عنه قال الإمام - يعني البغوي - إن كانت حاملًا يوم النذر، وكان كالحيض إن كان عادة نفاسها سبعة فأكثر فلا قضاء عليها، وإن كانت أقل فعلى الخلاف السابق، قال: وإن حبلت بعد النذر، ويحتمل أن يقال: إنه يجب القضاء كما لو نذر صوم شهرين بعد نذر الإثنين، ويحتمل أن يكون على الاختلاف؛ لأنها قد توطأ ولا تحبل، وقد تنفس ولا يمتد زمن نفاسها، انتهى.

فَرْعٌ: لو أفطر بعذر المرض، قال الرافعي: فالمشهور وجوب القضاء، وفي إيراد موردين ما يقتضي القطع به، وجعله الغزالي وابْن كَجٍّ على الخلاف المذكور فيما إذا نذر صوم سنة معينة، ويشبه أن يرجح وجوب القضاء في المسألتين جميعًا، وصرح غيره بنقل الطريقين والمذهب القطع بالقضاء، وقيل على ذلك الخلاف: وبعيد أن يجري هنا خلاف في عدم القضاء بعذر السفر بل الوجه القطع به كما ذكره البغوي، وربما ذكر فيه خلاف مرتب على المريض

أَوْ يَوْمًا بِعَيْنِهِ لَمْ يَصُمْ قَبْلَهُ. أَوْ يَوْمًا مِنْ أُسْبُوعٍ ثُمَّ نَسِيَهُ صَامَ آخِرَهُ وَهُوَ الْجُمُعَةُ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ هُوَ وَقَعَ قَضَاءً.

وأولى بالقضاء، وهذا إن صح يجب تقييده ببعض الأسفار كسفر الجهاد والحج الواجب لا في كل سفر مباح.

تنبيه: قوله في أثاني رمضان قال في «شرح المهذب»: هو الصواب، قال: ووقع في «المهذب» أثانين، انتهى.

ووقع في «المحرر» و«الشرح» و«الروضة» وغيرها، وفي كلام المصنف نفسه في «شرح المهذب»: وفي كتب الأصحاب، وليس هو بخطأ كما تفهمه تصويبه، قال ابن السكت في كتاب الشهور: والأيام جميع الإثنين أثانين والأثاني أكثر في كلام العرب، وفي كتاب «صناعة الكتاب» للنحاس عن الفراء: الجمع الأثانين والأثاني للكثرة.

قال: **(أَوْ يَوْمًا بِعَيْنِهِ لَمْ يَصُمْ قَبْلَهُ)** أي: على الصحيح كالواجب بالشرع، وقيل: يجوز، والمذهب الأول، وكذا لا يجوز تأخيره عنه بلا عذر عليه، كما بيناه قريبًا بما وقع فيه من التعارض، وتقرب أن موضع التردد في يوم لم يشهد الشارع لصومه بالفعل كيوم عرفة [وعاشوراء وما أشبه ذلك كصوم المحرم والأشهر الحُرم وشعبان وأيام البيض.

فَرْعٌ: لو نذر صوم يوم الشك لم يصح] على الأصح، فإن صححناه فليصم غيره، قال في «الروضة» هناك: فإن صامه خرج عن نذره، وهذا يتماشى إذا قلنا صومه مكروه لا غير كما اقتضاه كلام جماعة، أما إذا حرمناه فلا، بل عليه أن يصوم غيره. والظاهر أنه لا فرق في جريان الوجهين في انعقاد نذره بين أن يقول صومه مكروه أو محرم، كما سيأتي في نذر الصلاة في وقت النهي، ويظهر جريان الوجهين في نذره صوم النصف الثاني من شعبان، أو نذر صوم يوم منه لما بيناه هناك، وكذا في نذر إفراد يوم الجمعة بالصيام إذا كرهناه.

قال: **(أَوْ يَوْمًا)** أي: عينه.

(مِنْ أُسْبُوعٍ ثُمَّ نَسِيَهُ صَامَ آخِرَهُ وَهُوَ الجُمُعَةُ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ هُوَ وَقَعَ قَضَاءً)

....

أي: وإن كان تعدت فإنما التزامه هذا الذي ذكره المصنف، قاله البغوي وغيره تفريعًا على المذهب في المسألة قبلها، ونسبه في «شرح المهذب» إلى الأصحاب، واستدل له بالحديث الصحيح: «**خَلَقَ اللهُ التُّرْبَةَ يَوْمَ السَّبْتِ**» إلى أن قال: «**وَخَلَقَ آدَمَ** عليه السلام **بَعْدَ العَصْرِ يَوْمَ الجُمُعَةِ آخِرَ الخَلْقِ**»(١) رواه مسلم، لكن رأيت عن البيهقي أنه قال: زعم بعض أهل العلم أنه غير محفوظ لمخالفة ما عليه أهل التفسير والتواريخ من أن ابتدأ الخلق إنما هو في يوم الأحد لا في السبت.

قال البيهقي: وزعم بعضهم أن إسماعيل بن أمية - يعني أحد رواته- إنما أخذه عن إبراهيم بن أبي يحيي عن أيوب وإبراهيم غير محتج به.

قال البيهقي: وقد تابعه عليه موسى بن عبيدة الزيدي عن أيوب إلا أن موسى ضعيف، انتهى.

وفي «روض» السهيلي: إن أول الأسبوع السبت، وأن المشهور من أن أوله الأحد خلاف الصواب، ولم يقل به إلا ابن جريح، انتهى وفيه نظر!

وذكر المصنف في «تهذيبه» عن «المحكم»: أن أوله الأحد، وذكر نحوه في «التحرير» وكذا قاله النحاس وغيره من أئمة اللغة، وقالوا: إنما سمي يوم الإثنين بذلك؛ لأنه ثاني الأيام وكذا في الثلاثاء والأربعاء والخميس، وقضية ذلك أن يقال: يصوم السبت، ويحتمل أن يقال: يصوم الجمعة والسبت ليبرأ بيقين.

قال ابن الرفعة: ويجوز أن يقال يلزمه صوم جميع أيام الأسبوع عملًا بما قاله الماوردي أي: في نذر الصلاة ليلة القدر كما سبق عنه.

إشارة: لو كان الناذر ممن يرى كراهية إفراد الجمعة بالصوم كما جزم به المصنف وغيره وبينا الخلاف فيه، فالظاهر أنه لا يقصد إفراده بالنذر، وحينئذ

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٣٢٧، رقم ٨٣٢٣) والبخاري في التاريخ (١/ ٤١٣) وقال قال بعضهم: عن أبي هريرة عن كعب وهو أصح. ومسلم (٤/ ٢١٤٩، رقم ٢٧٨٩)، والنسائي في الكبرى (٦/ ٢٩٣، رقم ١١٠١٠) وابن خزيمة (٣/ ١١٧، رقم ١٧٣١)، وأبو يعلى (١٠/ ٥١٣، رقم ٦١٣٢) والديلمي (٢/ ١٨٤، رقم ٢٩٢٧).

وَمَنْ شَرَعَ فِي صَوْمِ نَفْلٍ فَنَذَرَ إِتْمَامَهُ لَزِمَهُ عَلَى الصَّحِيحِ، وَإِنْ نَذَرَ بَعْضَ يَوْمٍ لَمْ يَنْعَقِدْ، وَقِيلَ: يَلْزَمُهُ يَوْمٌ.

لا يقال يصوم الجمعة بل الخميس، وقس بهذا ما إذا كان ممن يرى كراهة إفراد السبت أو الأحد كما قدمناه عن بعضهم في باب صوم التطوع.

قال: (**وَمَنْ شَرَعَ فِي صَوْمِ نَفْلٍ فَنَذَرَ إِتْمَامَهُ لَزِمَهُ عَلَى الصَّحِيحِ**) أي: الذي أورده الجمهور؛ لأن صومه صحيح، فيصح التزامه بالنذر ويلزمه إتمامه، والثاني: لا يصح؛ لأنه نذر صوم بعض اليوم، وأجريا فيما لو نذر أن يتم كل يوم نوى فيه صوم التطوع، أما لو أصبح ممسكًا، ولم ينو فهو متمكن من صوم التطوع فلو نذر صوم هذا اليوم ففي انعقاد نذره، ولزوم الوفاء به وجهان، وقيل: قولان، بناء على أن النذر يحمل، قال الإمام: والذي أراه اللزوم.

وقال العمراني: إن المشهور عدم انعقاده، وهذا قضية البناء على القاعدة المذكورة.

قال: (**وَإِنْ نَذَرَ بَعْضَ يَوْمٍ لَمْ يَنْعَقِدْ**) إذ صوم بعض اليوم ليس بقربة.

(**وَقِيلَ: يَلْزَمُهُ يَوْمٌ**) إذ قد ورد الأمر بإمساك بعض النهار، كمن أصبح مفطرًا يوم الشك، ثم بان أنه من رمضان ولا سبيل إلى صوم بعض يوم؛ إذ لم يعهد شرعًا فلزمه يوم كامل وبنى المتولي المسألة على أنه إذا نوى النفل نهارًا من متى يكون صائمًا؟ إن قلنا: من وقت النية لا ينعقد نذره.

وإن قلنا: من ابتداء النهار فوجهان: وجه المنع أن المنذور ليس بقربة ولا معنى لإيجاب زيادة لم يلتزمها.

فَرْعٌ: لو نذر بعض ركعة أو ركوعًا لم ينعقد، وقيل: ينعقد ويلزمه ركعة، ولو نذر سجدة لم ينعقد، وقيل: يلزمه سجدة فرده، وبه جزم في «الكافي» وذكر الإمام تفريعًا على أنه لو نذر صوم بعض يوم أنه يلزمه صوم يوم كامل أنه لو قال: لله عليَّ أن أركع أو أسجد، فهل يلزمه ما يلزم ناذر الصلاة؟ فيه خلاف، وكان شيخي يقطع بأن السجدة المفردة لا تلزم بالنذر، انتهى ويخرج من كلام الإمام وجوهًا لم أرها منقولة.

أَوْ يَوْمَ قُدُومِ زَيْدٍ فَالْأَظْهَرُ انْعِقَادُهُ، فَإِنْ قَدِمَ لَيْلًا أَوْ يَوْمَ عِيدٍ أَوْ فِي رَمَضَانَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ ....

قال: **(أَوْ يَوْمَ قُدُومِ زَيْدٍ فَالْأَظْهَرُ انْعِقَادُهُ)** أي: لأنه نذر صومًا يمكنه فعله بأن يعلم أنه يقدم غدًا فنوى ليلًا، وما أمكن صومه صح نذره كنذر صوم اليوم التالي ليوم قدومه، فإنه يصح قطعًا.

قال المزني وغيره: لأنه قد يجب الصوم في زمن لا يمكن فعله فيه كالصبي يبلغ في أثناء اليوم والمغمى يفيق فيلزمهما القضاء، وكذلك الحائض تطهر، **والثاني**: لا ينعقد؛ لأنه لا يمكنه الصوم بعد القدوم لعدم التثبت فتعذر الوفاء، وقد يقدم ليلًا وإن أخبر ليلًا بأنه قادم فقد يتخلف فلا يمكنه جزم النية ولا صوم إلا بنية مجزومة، قال البندنيجي: والأول اختيار الشافعي، وكأنه يشير إلى قوله في «الأم»: إن القضاء أصح في القياس.

قال: **(فَإِنْ قَدِمَ لَيْلًا أَوْ يَوْمَ عِيدٍ أَوْ فِي رَمَضَانَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ)** ووجه بأن الأوقات لا تقبل الصوم، قال الشافعي والأصحاب: ويستحب له صوم الغد، قال البغوي والرافعي: شكرًا لله تعالى، وكلام الماوردي يفهم أن الشافعي إنما استحبه خروجًا من خلاف من أوجبه من الفقهاء.

تنبيهات: عبارته في «شرح المهذب»: وإن قدم ليلًا فلا صوم عليه ولو عني اليوم بالوقت لم يلزمه أيضًا، قال أصحابنا: ويستحب أن يصوم الغد أو يومًا آخر، انتهى.

وهو توهم أن استحباب صوم الغد محله ما إذا عني باليوم الوقت لا مطلقًا، ويوهم التسوية بين صوم الغد وغيره في الاستحباب وليس كذلك، وقوله: أو يوم عيد، أي: أو تشريق، وهذا جواب منهما على أحد القولين، فيما إذا صادف أحد [الأيام][(١)] المذكورة عيد أو نحوه وسبق بيان ذلك، وممن صرح بأن أصح القولين هنا وجوب القضاء صاحبا «الحاوي» و«التنبيه» والبندنيجي والمحاملي وشيخهما أبو حامد، فلعل ما جزما به هاهنا طريقة،

---

(١) في نسخة: (الأثاني).

أَوْ نَهَارًا وَهُوَ مُفْطِرٌ أَوْ صَائِمٌ قَضَاءً أَوْ نَذْرًا وَجَبَ يَوْمٌ آخَرُ عَنْ هَذَا، ....

ولم أرها ويجيء في قدومه في يوم الشك ونحوه ما سبق عن الروياني وغيره، والظاهر فيه لزوم القضاء.

وقوله: (أو في رمضان) قضية كلام الشيخين وكثيرين أنه لا يلزمه صوم يوم عنه بلا خلاف، كما لو قدم ليلًا، والظاهر أن في قضائه يوم القدوم في رمضان الخلاف في يوم العيد كما ذكرته في «الغنية» بحثًا [لأنه قد يقدم في غيره وقضيته كلام الماوردي الجزم بقضائه].

ثم رأيت القفال قال في «الفتاوى» إذا قال: إن شفى الله مريضي فلله عليَّ أن أصوم الشهر الذي يشفى فيه فشفي في رمضان فهل يلزمه القضاء؟ فيه قولان بناء على أنه لو قال: لله عليَّ صوم كل إثنين فوافق بعض الأثانين يوم العيد، ففي قضائه قولان.

ورأيت في «تعليق» البغوي أنه لو قدم في يوم العيد أو في يوم من أيام التشريق هل يلزمه القضاء؟ هذا مرتب على ما لو قدم في اليوم الذي يقبل الصوم، إن قلنا: لا يجب فهاهنا أولى، وإن قلنا: يجب فهاهنا وجهان.

قال البغوي: والأصح عندي إنه لا قضاء عليه؛ لأن من أوجب القضاء يجعله كأنه التزم صوم ذلك اليوم من أوله، ولا يجوز التزام صوم يوم العيد، انتهى. وكتب المعلق تجاهه بأنه التزم صوم مثل اليوم يجب أن يصح التزامه.

قال: **(أَوْ نَهَارًا وَهُوَ مُفْطِرٌ أَوْ صَائِمٌ قَضَاءً أَوْ نَذْرًا وَجَبَ يَوْمٌ آخَرُ عَنْ هَذَا)** كما لو نذر صوم يوم معين.

تنبيهات: أحدها: قال في أصل «الروضة»: إذا قدم وهو مفطر يلزمه أن يصوم عن نذره يومًا وهل يقول لزمه بالنذر الصوم من أول اليوم، أو من وقت القدوم وجهان أصحهما الأول، وبه قال ابن الحداد، وتظهر فائدة الخلاف في صور عد منها ثلاثة.

قلت: وفي إطلاقهما لزوم صوم يوم تفضيل، فأقول: إن أصبح مفطرًا بأكل أو جماع أو مرض أفطر له أو إغماء فواضح، وكذا لو أصبح ممسكًا من

....

غير نية لزمه صوم يوم آخر، ولا يكفيه أن ينوي ويصوم يومه، وقيل: يكفيه، وقيل: يجب عليه أن ينوي ويجزئه، وأما لو أصبح مفطرًا بجنون طرأ عليه.

قال الماوردي: فلا قضاء عليه كصوم رمضان، وإن أصبحت مفطرة بحيض أو نفاس فعلى الطريقين السابقين في مسألة الأثاني، وفي «التهذيب» وغيره: أنها لو نذرت صوم يوم بعينه فحاضت فيه هل يجب القضاء؟ فيه قولان، كما ذكرنا في السنة المعينة، ونقل الرافعي وغيره في نظير المسألة من الاعتكاف وجهًا عن القاضي أبي حامد وصاحب «الإفصاح»: أنه إذا أصبح يوم قدوم زيد مريضًا فلا شيء عليه لعجزه وقت الوجوب، كما لو نذرت صوم يوم بعينه فحاضت فيه ولم يذكروه هنا، **فاسأل عن الفرق.**

الثاني: إذا قدم نهارًا والناذر مفطر؛ قال الماوردي وغيره: يستحب له أن يمسك بقية يومه [كالمسافر في رمضان مفطرًا].

ثم قضية كلام الشيخين في كتاب الصيام أنه لا يلزم الناذر الإمساك بلا خلاف، وحكى ابن الرفعة فيه هنا طريقتين:

إحداهما: وهي التي أوردها الإمام والقاضي الحسين والماوردي القطع بالمنع، وحكى الروياني ومُجَلِّيٌّ عن بعض المراوزة أنا إذا قلنا: يجب القضاء يجب الإمساك، وإلا فلا، انتهى. وهذا ما في «عمد» الفوراني، وصرح في «الإبانة» بنقل الطريقتين.

قال ابن الرفعة: وقال الغزالي أطلق الأصحاب القول في هذا، وظني أنه إنما يجب الإمساك إذا كان لم يأكل، فإن كان قد أكل فكيف يلزمه الإمساك وهو من خصائص رمضان.

قال ابن الرفعة: وهذا ما اقتضاه كلام أبي الطيب فإنه قال: إذا قدم نهارًا أو كان مفطرًا ولم يطعم ذلك اليوم شيئًا أمسك يومه وقضى، انتهى.

وقدمت في كتاب الصيام عن نصِّه في «البويطي» أنه يجب الإمساك في الصوم المنذور كرمضان وهو يقدح فيما ذكره.

....

الثالث: ذكر الشيخان من ثمرة الخلاف السابق في أنه هل يلزمه بالنذر الصوم من أول اليوم أو من وقت القدوم؟ أنه لو نذر اعتكاف اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم نصف النهار، وإن قلنا بالأصح اعتكف باقي اليوم وقضى ما مضى، قال الصيدلاني: أو يعتكف يومًا مكانه، قال الرافعي: والظاهر والمصنف والصحيح أنه يتعين أي: اعتكاف باقي اليوم وإتمامه من يوم آخر، ولا يجوز العدول إلى غيره بلا عذر.

وإن قلنا بالوجه الثاني كفاه اعتكاف باقي اليوم ولا يلزمه شيء آخر، هذا حاصل «الشرحين» و«الروضة» و«شرح المهذب» غير أنه في «شرح المهذب» أعادها بعد ورقتين، وحكم بأن الصحيح أنه لا يلزمه قضاء ما مضى، وذكرا جميعًا في كتاب الاعتكاف أنه إذا قدم نهارًا لزمه اعتكاف بقية النهار ولا يلزمه قضاء ما مضى على أظهر القولين، وعلى الثاني يلزمه فيقضي بقدر ما مضى من يوم آخر.

قال المتولي: **الأولى**: أن يستأنف اعتكاف يوم ليكون اعتكافه متصلًا هذا ما في «الروضة» وأصلها، وزاد في «شرح المهذب» هناك: واتفقوا على أن الأصح أنه لا يلزمه قضاء ما مضى من يومه وهو المنصوص، هكذا ذكر المسألة الأصحاب في كل الطرق إلا المتولي فقال: إن قدم وقد بقي معظم النهار لزمه الاعتكاف بلا خلاف، وفيما يلزمه وجهان: المذهب: ما بقي من النهار.

والثاني: قاله المزني وابن الحداد يلزمه ذلك مع قدر ما مضى، فإن قدم وقد بقي من النهار دون نصفه فأربعة أوجه:

أحدها: لا شيء عليه.

والثاني: يلزمه ما بقي مع قضاء ما مضى، والثالث: ما بقي فقط، والرابع: ما بقي مع ساعة من أول الليل بحيث تسمى تلك الساعة اعتكافًا، انتهى.

فنقلا الخلاف قولين وعكسا الترجيح، وهو المذهب الصحيح لا ما رجحاه هنا تبعًا للمزني وابن الحداد، وكذا قال العمراني وغيره هاهنا: إن

....

المذهب أنه لا يلزمه قضاء بقية اليوم خلافًا للمزني.

الرابع: قوله: (أَوْ صَائِمٌ قَضَاءً أَوْ نَذْرًا؛ وَجَبَ يَوْمٌ آخَرُ عَنْ هَذَا) أي: عن نذره للقدوم، كذا قاله الأصحاب ومنهم الماوردي، قالوا: واستحب الشافعي في «الأم» و«المختصر» أن يعيد صوم اليوم الواجب الذي دخل فيه، قالوا: لأنه بان أنه صام يومًا مستحق الصوم لكونه يوم قدوم زيد.

قال البغوي: وفي النص دليل على أنه إذا نذر صوم يوم بعينه ثم صامه عن نذر آخر أنه ينعقد ويقضي نذر هذا اليوم، وهذا جعله البندنيجي المذهب، وحكى هو والبغوي وجهًا أنه لا ينعقد، وحكاه المتولي قولًا، ووقع لابن الرفعة في «الكفاية» سهو في نقل كلام الماوردي أوضحته في «الغنية» وسقت كلام «الحاوي» ولخصه الشاشي في «الحلية» على الصواب فقال: وإن كان صائمًا قضاءً أو كفارة؛ لزمه إتمامه عن فرضه الذي دخل فيه، وهل يلزمه قضاؤه عن ذلك الفرض؟ فيه وجهان:

ثانيهما: أنه يستحب قضاؤه، ويقضي صوم النذر للقدوم، وإن كان صائمًا في يوم القدوم عن فرض متعين كصوم رمضان والنذر المعين؛ أكمل صومه عن فرضه ولم يلزمه قضاؤه ويستحب له قضاؤه ويقضي عن النذر، هذا كله ذكره في «الحاوي» وعندي أن ذكر القضاء للصوم الذي وافق يوم القدوم لا وجه له واجبًا ولا مستحبًا؛ لأنه معتد به عما شرع فيه لا خلاف فيه، وموافقة النذر له ما أوجبت حالًا فيه بحال، انتهى لفظه.

ونقله عن «الحاوي» محرر لا كما نقله ابن الرفعة، وأما بحثه فلا شك أنه إذا قدم في رمضان لا يجب قضاء صوم يوم عن رمضان، ولا يستحب بلا خلاف، وأما إذا وافقه صائمًا عن قضاء أو نذر مطلق فالخلاف في وجوب القضاء عما هو فيه من القضاء والنذر والكفارة مشهور، وحكاه بعضهم قولين، وبعضهم وجهين.

وحكم من قال: يقضي وجوبًا بعدم انعقاده، وأما من حكم بألا قضاء وهو

أَوْ وَهُوَ صَائِمٌ نَفْلًا فَكَذَلِكَ، وَقِيلَ يَجِبُ تَتْمِيمُهُ وَيَكْفِيه، وَلَوْ قال: إنْ قَدِمَ زَيْدٌ فَلِلَّهِ عَلَيَّ صَوْمُ الْيَوْمِ التَّالِي لِيَوْمِ قُدُومِهِ، وَإِنْ قَدِمَ عَمْرٌو فَلِلَّهِ عَلَيَّ صَوْمُ أَوَّلِ خَمِيسٍ بَعْدَهُ فَقَدِمَا فِي الْأَرْبِعَاءِ وَجَبَ صَوْمُ الْخَمِيسِ عَنْ أَوَّلِ النَّذْرَيْنِ وَيَقْضِي الْآخَرَ].

المذهب فأطبقوا على استحباب القضاء احتياطًا، ونص عليه في «الأم» و«المختصر» وفيه الخروج من الخلاف فدعوى الشاشي الاتفاق على الاعتداد به ممنوع ولأجله أنكر الاستحباب فنقله صحيح، وبحثه مدخول.

الخامس: لو تبين للناذر أن زيدًا يقدم غدًا فنوى من الليل؛ أجزأه على الأصح عند الجمهور خلافًا للقفال والقاضي الحسين، ويفتقر التردد في النية إذا غلب على ظنه قدومه، وخصص المتولي الوجهين بما إذا قلنا يلزمه الصوم من أول النهار، وذكر أنا إذا قلنا باللزوم من وقت القدوم فلا يجزئ الصوم بنية من الليل؛ لأن سبب الوجوب لم يوجد في أول النهار حتى ينوي انقطاع صوم منه عن الواجب.

قال: (**أَوْ وَهُوَ صَائِمٌ نَفْلًا فَكَذَلِكَ**) أي: يلزمه يوم آخر عن نذره، هذا هو المنصوص في «الأم» وغيره.

(**وَقِيلَ: يَجِبُ تَتْمِيمُهُ وَيَكْفِيه**) أي: يجب أن يتمه ويكون أوله تطوعًا وآخره فرضًا كمن دخل في صوم تطوع ثم نذر إتمامه، ولا بد أن يتمه بنية صومه المنذور للقدوم وإلا فمجرد إتمامه بنية التطوع لا تجزئ بلا شك، هكذا أرسلوا الوجهين، وذكرا عن البغوي والمتولي في ذلك شرحًا يطول ذكره بلا فائدة.

قال: (**وَلَوْ** قال: **إنْ قَدِمَ زَيْدٌ فَلِلَّهِ عَلَيَّ صَوْمُ الْيَوْمِ التَّالِي لِيَوْمِ قُدُومِهِ، وَإِنْ قَدِمَ عَمْرٌو فَلِلَّهِ عَلَيَّ صَوْمُ أَوَّلِ خَمِيسٍ بَعْدَهُ فَقَدِمَا فِي الْأَرْبِعَاءِ وَجَبَ صَوْمُ الخَمِيسِ عَنْ أَوَّلِ النَّذْرَيْنِ**) أي: لسبق وجوبه.

(**وَيَقْضِي الآخَرَ**) أي: لتعذر صومه، وأبدى البغوي في انعقاد النذر الثاني احتمالًا، وكأنه يريد أثانين بالآخر أنه لم ينعقد، فلو صام الخميس عن النذر الثاني صح صومه على الأصح أو الأظهر، ويلزمه قضاء يوم عن النذر الأول.

فَرْعٌ: قال البغوي: لو نذر صوم اليوم الذي يقدم فيه فلان أبدًا [فقدم يوم

....

الإثنين] فهو كما لو نذر صوم الأثانين كلها أبدًا، وقد ذكرنا حكمه، انتهى. ولو كان قد سبق منه نذر صوم الإثنين أبدًا فأما الحكم فلا يخفى استخراجه مما سبق.

فَرْعٌ: لا ينعقد نذر صوم يوم العيد كيوم الحيض وكذا أيام التشريق على المذهب، قال ابن القطان: ولو نذر صوم يوم بغير نية؛ ففي انعقاد نذره وجهان.

ولو نذر شيخ هرم أو مريض عاجز لا يرجى برؤه صومًا في خلال عجزه؛ فأصح الوجهين في زيادة «الروضة» أنه لا ينعقد.

وقال ابن الرفعة: إن عدم الانعقاد مبني على أن الواجب عليه الفدية، وإن الصحيح خلافه.

فَرْعٌ: قال الرافعي: إذا نذر صوم الدهر انعقد نذره، وقد ذكرنا في آخر الصيام أن منهم من أطلق القول بكراهته، ولا يتعد أن يتوقف على ذلك التقدير في صحته؛ لأن النذر تقرب والمكروه لا يتقرب به، والمذهب انعقاده ثم يستثنى منه العيدان، وأيام التشريق، وقضاء رمضان إن كان عليه، وكذا إن كان عليه كفارة عند النذر.

وإن لزمت الكفارة بعد النذر فقد أطلقنا هناك أنه يصوم عن الكفارة، ويفدي عن النذر، وأن المتولي بنى على أن النذر هل يسلك به مسلك واجب الشرع أم الجائز؟

إن قلنا: بالأول فلا يصوم عن الكفارة ويصير كالعاجز عن جميع الخصال.

وإن قلنا بالثاني فيصوم عن الكفارة، ثم إن لزمت بسبب هو فيه مختار؛ فعليه الفدية؛ لأنه تارك لصوم النذر بما فعل، وإلا فلا فدية عليه، فهو كمن أفطر بعذر.

ولو أفطر هذا الناذر في رمضان بعذر أو غير عذر؛ فعليه القضاء ويقدمه على النذر كما يقدم الأداء، ثم إن أفطر بعذر فلا فدية، أو متعديًا لزمته الفدية؛ لأنه فوت صوم النذر بعدوانه.

....

ولو أفطر يومًا من الدهر فلا سبيل إلى القضاء لاستغراق العمر بالأداء، ثم ينظر إن أفطر بعذر مرض أو سفر فلا فدية عليه كرمضان وأولى، وإن أفطر عمدًا بلا سبب فعليه الفدية لتقصيره كمن أفطر في رمضان متعديًا ومات قبل التمكن من القضاء، ثم أفاد الإمام هنا شيئين: أحدهما: قال: لو نوى في بعض الأيام قضاء يوم أفطر فيه متعديًا؛ فالوجه أنه يصح وإن كان.

الواجب غير ما فعل، ثم يلزمه المد لتركه الأداء في ذلك اليوم ذلك أن يقول: يجيء في الصحة الخلاف المذكور فيما إذا عين وقتًا للنذر هل ينعقد فيه صوم آخر؛ لأن أيام العمر قد عينها بنذره للصوم.

والثاني: قل هي يجوز أن يصوم عن المفطر المتعدي وليه في حياته تفريعًا على أنه يصوم عن الميت، والظاهر عندنا جوازه لتعذر القضاء منه، وفيه احتمال من جهة أنه قد فطر لعذر يجوز ترك الصوم له ويتصور تكلف القضاء منه، وقد يستفاد مما ذكره أنه إذا سافر قضى ما أفطر فيه متعديًا، وينساق النظر إلى أنه هل يلزمه أن يسافر ليقضي، انتهى كلام الرافعي رَحِمَهُ اللَّهُ، وتبعه الشيخ في «الروضة» و«شرح المهذب» وهنا أمور:

منها: ادعى في «شرح المهذب» نقلًا عن الأصحاب: أنه لو نذر صوم الدهر صح بلا خلاف، ولزمه الوفاء به بلا خلاف، وفيه إشكال بيِّن والمتوجه إنا إذا قلنا: بكراهية عدم الانعقاد كما رمز إليه الرافعي، ثم العجب من البغوي: أنه جزم بالكراهة للنهي عنه وهو الأقوى، وليس عنه جواب مرضي، ثم حكم بانعقاد نذر صومه على أن القول بعدم الكراهة له شروط لا يمكن العلم بها، فينبغي ألا يصح نذره مطلقًا، كما قاله بعض الشيوخ؛ لأنه وإن كان قادرًا فلانًا من العجز من بعد، ولهذا ردَّ ﷺ على عبد الله بن عمرو وغيره مع ظهور قدرتهم في الحال وظنهم قدرتهم عليه أبدًا.

قال: ومن يعلم من نفسه إنه لا يعجز في الثاني، وأنه لا يفوت حقًّا من الحقوق الواجبة ولا المنذر به، ولا يفوته شيء من أعمال البر المطلوبة، ولا يحصل له ضرر في بدنه، انتهى. وهذا حق وليس عنه جواب مرضي.

....

ومنها: قضية إطلاقهم كما سيأتي انعقاده من كل مكلف، وانعقاده من المرأة المزوجة ومن الرقيق بغير إذن السيد والزوج أشكل وأبعد؛ لأنه محجور عليهم في الصيام لحقوق الأزواج والسادات، ويحرم عليهم الدخول في التطوع بلا إذن كما سبق.

ومنها: قالوا لو نذرت المرأة صوم الدهر، أي: بعد النكاح فللزوج منعها من فعله، فإن منعها من فعله فإن منعها فلا قضاء ولا فدية؛ لأنها معذورة، وإن إذن لها أو مات، أي: أو فارقها لزمها الصوم، فإن أفطرت بلا عذر أثمت ولزمها الفدية، ولك أن تقول لم تلزمها الفدية إذا منعها الزوج؛ لأنها متعدية بنذرها بلا إذن وعاصية بالصوم بلا إذن؛ إذ يحرم عليها أن تصوم وهو شاهدًا إلا بإذنه كما سبق، وقضية إطلاقهم أنه إذا منعها أنه لا قضاء ولا فدية مادامت في حبالته، وينبغي أنه إذا سافر سفرًا طويلًا أن يلزمها الصوم زمن غيبته؛ إذ لا مزاحم كما قدمناه في صوم التطوع، وأشار إليه الحديث الصحيح.

ومنها: جزم الرافعي: بأنه إذا أفطر بعذر النذر في رمضان بعذر قضى ولا فدية عليه للنذر.

قال الشيخ في «شرح المهذب» هناك: وهل يكون نذره متناولًا لأيام القضاء؟ فيه طريقان: أحدهما: لا، فعليه يقضي عن رمضان ولا فدية، وبه قطع البغوي وغيره، وأشهرهما فيه وجهان: ثانيهما: أنه يتناولها، فعلى هذا إذا قضى رمضان هل يلزمه الفدية؟ قال ابن سريج: يحتمل وجهين: ثانيهما: يلزمه؛ لأنه كان قادرًا على صومه عن النذر، فعلى هذا له أن يخرج الفدية في حياته ليأسه عن القدرة، هكذا ذكر المسألة جماعة وعددهم فيمن فاته صوم رمضان بعذر.

وقال البغوي والرافعي: إن هذا الحكم جاز سواء فاته بعذر أم بغيره، قال أصحابنا: وهذا الحكم إذا نذر صوم الدهر ثم لزمته كفارة بالصوم؛ فيصوم عنها لوجوبها بالشرع، فعلى هذا يكون حكم الفدية عن صوم النذر ما سبق هكذا صرح به ابن سريج وهؤلاء المذكورون يعني البندنيجي والكرخي

....

وأصحاب «الشامل» و«العدة» و«البيان» وغيرهم، قال: وقطع البغوي والرافعي بوجوب الفدية إذا صام عن الكفارة، انتهى. وفيما أطلقه عنهما نظر يدرك بمراجعة كلامهما.

ومنها: قال في «البحر» عن والده: إنه لو أفطر يومًا في غير رمضان هل يقضيه؟ قال أصحابنا: لا، فلو قضاه يومًا آخر هل يصح عن القضاء أو لا يصح قضاء ولا أداء؟ فيه وجهان.

قال ابن الرفعة: ويمكن أحدهما من وجهين عن ابن سريج فيما إذا نذر صوم يوم بعينه، ثم أراد أن يأتي فيه بفرض آخر عن النذر هل يصح؟ وجهان: أحدهما: لا كما في رمضان، ثم على الثاني: يلزمه الإطعام في الحال؛ لأنه ليس من قضاء هذا اليوم، قاله في «البحر» ويحتمل وجهًا آخر، انتهى. وقد تضمن هذا الكلام نقلًا ما أبداه الرافعي استفهامًا وبحثًا.

ومنها: لو سافر هذا الناذر، هل يحل له الفطر؟ وهل عليه الإطعام في الحال؟ فيه وجهان الذي أورده الرافعي: عدم الوجوب، بخلاف ما لو أفطر بغير عذر، فإنه جزم بالوجوب كما سبق، وأطلق الرافعي: أنه إذا أفطر بعذر سفر أنه لا فدية عليه، وقضية تجويز الفطر له بكل سفر مباح وفيه نظر، ويتجه أن يفصل عن سفر الحاجة والنزهة، فيجوز في سفر الحاجة دون النزهة، وإن جوزنا للمسافر في رمضان للنزهة الفطر؛ لأن ذلك لا ينسد عليه باب القضاء بخلاف هذا؛ ولأن هذا أوجب على نفسه الصوم بنذره في الأزمان، ولهذا اختلفوا في جواز الفطر له بالسفر بخلاف صوم رمضان، والوجه أنه إذا سافر للنزهة أنه لا يجوز له الفطر، فإن أفطر افتدى هذا قضية النظر، والعلم عند الله.

ومنها: جزم الرافعي: بأنه لو نذر صوم يوم آخر لم ينعقد نذره؟ قال ابن الرفعة: ويتجه أن يكون كنذر الشيخ الهرم الصوم وقد تقدم، وأشار إلى قوله هناك بعد ذكره الخلاف في الشيخ الهرم هل واجبه الصوم أو الفدية أو أنه لو نذر صومًا لم ينعقد؟ على قولنا: بأن واجبه الفدية، قال: وهو ما صححه في «الروضة» يعني: عدم الانعقاد لعجزه عنه فلا يلزمه الفدية؛ لأنه لم يلتزم إلا

قال المصنف: [فَصْلٌ]: نَذَرَ الْمَشْيَ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ تَعَالَى أَوْ إِتْيَانِهِ؛ فَالْمَذْهَبُ وُجُوبُ إِتْيَانِهِ بِحَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ، ....

الصوم، بخلاف ما إذا قلنا بمقابله فإنه يلزمه الفدية.

وقال القاضي الحسين وآخرون كما قال الرافعي: يحتمل أن نبني صحة نذره على أن النذر ما سلك به، قال: والصحيح إن الصوم واجب على الشيخ الهرم ومن في معناه، وهو مخير بين أن يأتي به وبين أن يطعم، على القول بوجوب الفدية للآية.

ومنها: ما ذكر الإمام أنه الظاهر أن الولي يصوم عن هذا الناذر في حياته إذا تعدى بالفطر تفريعًا على أنه لا يصوم [أحد عن أحد][1] فيه نظر، [وقد أطلق الماوردي والمصنف: نقل الإجماع على أنه لا يصوم أحد عن أحدٍ في حياته].

قال الماوردي: عاجزًا كان أو قادرًا بأمر وغير أمر، وأيضًا فالولي إنما له سلطة الصوم عنه بعد وفاته، أما في حياته فهو كالأجنبي، وقد قال الرافعي في «الوصايا»: إنه لو أوصى إلى أجنبي ليصوم عنه صح، وحينئذٍ على التجويز يكون المرجع إليه، وينتج ذلك أنه يلزمه أن يستأجر من يصوم عنه حيث لا يجد متبرعًا معجلًا، فإن قضى ما عصى بفطره فوريًا، وقد جوزوا هناك للولي أن يستنيب من يصوم عنه ولو بأجرة، وإذا جاز للولي ذلك كان له أجور.

ومنها: قول الرافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: وينساق النظر إلى أنه هل يلزمه أن يسافر ليقضي؟ فيه نظر ظاهر؛ لأنه يفوت به الأداء الذي تحصيله أهم من تحصيل القضاء؛ بل يتجه ألا يجوز له السفر بهذا الغرض لتفويته أداء الصوم الواجب مع ما في صحة صوم القضاء منه من الخلاف لتعين الوقت للأداء.

قال الشارح:

قال: (**فَصْلٌ: نَذَرَ المَشْيَ إِلَى بَيْتِ اللهِ تعَالى أَوْ إِتْيَانِهِ فَالْمَذْهَبُ: وُجُوبُ إِتْيَانِهِ بِحَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ**) هنا صور: إحداها: إذا نذر الذهاب إلى بيت الله الحرام أو إلى الكعبة أو المسجد الحرام بحج أو عمرة لزمه ما التزمه لا محالة سواء

---

(١) في نسخة: (عن الميت).

....

بلفظ بذكر البيت الحرام أو نواه.

الثانية: إذا نذر اثنان بيت الله الحرام أو الكعبة أو المسجد الحرام ولم يسم حجًّا ولا عمرة ولا نوى؟ أحدهما بل أطلق فطريقان: المذهب منهما القطع بأنه يلزمه إتيانه لحج أو عمرة حملًا للإطلاق على ما ثبت له أصل في الشرع كما لو نذر أن يصلي حمل على الصلاة المعهودة لا الدعاء، وقصد البيت الحرام في الحج هو بحج أو عمرة هذه طريقة أكثر العراقيين.

والثانية: للمراوزة أن فيه قولان مبنيين على أن مطلق النذر علام تحمل؟ إن قلنا على واجب الشرع لزمه الإحرام بحج أو عمرة، وإن حمل على مجرد الاسم بني على أصل آخر، وهو أن دخول الحرم هل يوجب إحرامًا؟ إن قلنا: يوجبه لزمه ذلك وصح النذر وإلا فكما لو نذر المشي إلى المسجد الأقصى أو المدينة هكذا نقل في «الذخائر» وبنى المتولي المسألة من زائد على هذا الأصل الثاني.

وقال الدارمي من العراقيين: وإن أطلق فوجهان، يعني: طريقان: **أحدهما**: يحمل على العرف فيحرم بحج أو عمرة أو قرآن.

والثاني: لا يكون إلا المضي فيكون على القولين هل يجوز دخولها بغير إحرام؟ فإن قلنا: لا دخلها محرمًا بشيء، وإن قلنا: يجوز فقولان كبيت المقدس والمدينة، وإذا قلنا: يجب فجأة نظر إليه، وقيل يصلي أو يطوف أو يعتكف، انتهى.

فالوجه الأول في كلامه طريقة أكثر العراقيين، **والثاني**: طريقة خراسان على أن هذا الخلاف ذكره الماوردي وغيره عن العراقيين.

الثالثة: إذا نذر المشي إلى بيت الله تعالى أو إتيانه ونحو ذلك من الألفاظ ولم يقل الحرام ونحوه ولا نوى ذلك فقد اقتضى كلام «المحرر» و«المهذب» وغيرهما نقل الطريقين السابقين فيه كما لو صرح بذلك أو نواه وليس كذلك، والمنقول في «الشرحين» و«الروضة» وغيرها أنه إذا قال: إلى بيت الله، ولم يقل الحرام ولا نواه أن الأصح من الوجهين أو القولين أنه لا ينعقد نذره، وهو

....

الأصح في «التهذيب» و«النهاية» و«العمد» و«البسيط» وغيرها ونسبه في «الذخائر» إلى الأكثرين.

وقال الشيخ في «شرح المهذب»: إنه الصحيح الذي عليه جماهير الأصحاب من الطريقين، وصححه المصنف في «التنبيه» كالجمهور، وقال: إنه ظاهر المذهب، أي: والمنصوص في «الأم»؛ لأن المساجد كلها بيوت الله تعالى ولم يقيد بلفظ ولا نية.

والثاني: حمل إطلاقه على البيت الحرام؛ لأنه السابق إلى الفهم فيكون كالمذكور لفظًا أو نيته، والمذهب الأول وممن صرح بأن الأصح أنه لا ينعقد نذره من العراقيين الْمحَامِلِيّ في كتبه، والقاضي أبو الطيب في «المجرد» والجرجاني وآخرون، وقال الروياني في «التجربة»: إذا قال: لله علي أن أمشي إلى بيت الله ولم يقل الحرام؛ قال عامة أصحابنا: لا ينعقد نذره إلا أن ينوي بيت الله الحرام نص عليه في «الأم» وغلط المزني في نقله أنه ينعقد ويلزمه المشي إلى بيت الله الحرام بنسك؛ لأن مطلق بيت الله يرجع إلى الكعبة، انتهى.

إشارات: **منها**: اختلفوا هل هذا الخلاف وجهان أو قولان؟ قالوا: نقل المزني إنه يلزمه، ونص في «الأم» أنه لا ينعقد نذره، ونص «المختصر» ظاهر لا صريح ونص «الأم» صريح.

قال في «الشامل»: ففي المسألة قولان؛ لكنها مشهورة بالوجهين، وأما ما أفهمه كلام «المنهاج» من أن المذهب القطع بذلك فغريب، وإنما ذلك في الصورة الثانية وغالب الظن أنه سقط من نسخ «المحرر» لفظة الحرام، وجرى على ذلك في «المنهاج».

ومنها: إذا التزم إتيان المسجد الحرام أو الكعبة ونحو ذلك سواء التزمه بلفظ المشي أو الإتيان والانتقال والذهاب والسعي والمضي والقصد والمسير ونحوها، ولو نذر أن يمس بثوبه حطم الكعبة أو يضربه به، فهو كما لو نذر إتيانها صرح به الإمام والمراوزة وعزاه في «البسيط» إلى الأصحاب.

....

ومنها: لو قال: أمشي إلى الحَرم أو إلى مكة أو ذكر بقعة من الحرم كالصفا أو المروة أو مَسْجِدِ الْخَيْفِ، أو منى أو مزدلفة أو مقام إبراهيم أو بئر زمزم وغيرها، فهو كما لو قال: إلى بيت الله الحرام، قال الشيخ باتفاق الأصحاب: حتى لو قال إلى دار أبي جهل أو دار الخيزران كان الحكم كذلك لشمول حرمة الحرم.

وذكر المتولي ما سبق عنه فيما إذا نذر المشي إلى بيت الله الحرام أو إلى المسجد الحرام، ثم قال: وأما إذا قال: لله عليّ أن أمشي إلى مكة أو إلى الصفا أو المروة أو إلى منى أو إلى بقعة من بقاع الحرم، فإن قلنا: دخول الحرم يقتضي إحرامًا انعقد نذره وإلا فلا، وعلى هذا الطريق اقتصر الدارمي وهو قادح فيما ادعاه الشيخ من الوفاق، وسنذكر عن الماوردي ما يخالف ذلك أيضًا.

وفي «تعليق» البغوي: ولو نذر أن يأتي «مكة» فهل يلزمه الإتيان بنسك؟ إن قلنا دخول الحرم يقتضي الإحرام لزم، وإلا فلا.

ومنها: إذا نذر المشي إلى الكعبة أو قال إلى البيت الحرام بلا حج ولا عمرة؟ فوجهان قال الشيخ في «شرح المهذب» **أصحهما**: ينعقد نذره وممن صرَّح بتصحيحه الدارمي وغيره، وعلى هذا يلزمه قصد الكعبة بحج أو عمرة على الصحيح، انتهى.

ولم أر ما نسبه إلى الدارمي ولا المسألة هنا في كتابه فلعلها سقطت من أصلي أو ذكرها في موضع آخر، ولم أر من صحح انعقاد نذره غير المصنف وأبي علي الْفَارِقِيّ، وقضية كلام الشيخ أبي حامد وأتباعه بترجيح المنع كما أشرت إليه في «الغنية» وسلك الماوردي وغيره في المسألة طريقًا آخر فقال: في انعقاد نذره وجهان، فإن صححناه فهل يلغى الشرط أو يصح؟ وجهان فإن قلنا [يصح][1] لاتصاله بالنذر فثلاثة أوجه:

أحدها: يلزمه أن يصلي ركعتين هناك وهو ما حكاه القاضي أبو الطيب.

---

(١) في نسخة: (لا يصح).

....

والثاني: يلزمه أن يضم إلى قصد البيت من طواف أو صلاة أو صوم أو اعتكاف.

والثالث: لا يلزمه ذلك؛ لأن قصد البيت طاعة ومشاهدته قربة.

قال ابن الرفعة: وبذلك يحصل في المسألة خمسة أوجه: النذر باطل، النذر صحيح والشرط باطل، هما صحيحان وعليه فعل ركعتين، هما صحيحان وعليه فعل عبادة، هما صحيحان وليس عليه سوى القصد، انتهى.

ورأيت في «شرح كفاية» الصيمري ما لفظه: ففيه أربعة أوجه: **أحدها**: نذره باطل.

والثاني: صحيح ولا يأتيه إلا حاجًا أو معتمرًا، وصحيح ولا يلزمه أكثر من أن يأتي الحرم، **والرابع**: يلزمه أن يأتي الحرم فيعمل فيه عملًا من طواف أو صلاة أو اعتكاف، انتهى.

ومنها: لو نذر أن يأتي عرفات، فإن أراد التزام الحج، وعبر عنه بذلك أو نوى أن يأتها محرمًا انعقد نذره بالحج وأن [ينوي][1] ذلك لم ينعقد، كما لو نذر أن يأتي بقعة أخرى من الجبل.

قال الرافعي: وعن ابن أبي هريرة إنه إن نذر إتيان عرفات [يوم عرفة] لزمه أن يأتيها حاجًا، وقيد في «التتمة» هذا الوجه بما إذا قال: يوم عرفة بعد الزوال، انتهى.

والمراد أنه قيد الإتيان بما بعد الزوال؛ لأنه وقت الوقوف.

وعبارة «تعليق» البغوي: وقال القاضي: إذا قال: آتي عرفة يوم عرفة بعد الظهر، وجب أن يلزمه إتيانه، فإذا أتى يحج، انتهى.

ووقع في أصل «الروضة» و«شرح المهذب» وقيد في «التتمة» هذا الوجه بما إذا قال ذلك يوم عرفة بعد الزوال، والصواب حذف قوله: ذلك، وحكى

---

(١) في نسخة: (لم ينو).

فَإِنْ نَذَرَ الْإِتْيَانَ لَمْ يَلْزَمْهُ مَشْيٌ، وَإِنْ نَذَرَ الْمَشْيَ أَوْ أَنْ يَحُجَّ أَوْ يَعْتَمِرَ مَاشِيًا فَالْأَظْهَرُ وُجُوبُ الْمَشْيِ، ....

الإمام عن القاضي الحسين أنه تردد جوابه في المسألة، فقال مرة: إنه يلزمه الحج إذا أطلق اثنان عرفة، فهذا ما أبداه الماوردي احتمالًا، وقال مرة: إن خطر له شهود عرفة في يوم عرفة لزمه، انتهى.

وإذا كان هذا مع خطورة بباله فمع تصريحه أولى، وهو ما أورده القاضي أبو الطيب والمذهب ما سبق.

قال المصنف وبه قطع جماهير الأصحاب، ورأيت في «تعليق» البغوي وإبراهيم المروزي أنه لو نذر المشي إلى عرفة إن أراد يوم عرفة فهو كما لو نذر حجًا وإن لم يرد يوم عرفة، قال عامة أصحابنا: لا يلزمه شيء، وقال القاضي مرة: يلزمه حج، انتهى. وهذا منه يقتضي أنه إذا أراد يوم عرفة يلزمه حج باتفاق الأصحاب، وهو غريب، والله أعلم.

قال: (**فَإِنْ نَذَرَ الإِتْيَانَ لَمْ يَلْزَمْهُ مَشْيٌ**) أي: بلا خلاف؛ لأنه لم يلتزمه؛ بل له الركوب وكذا حكم الصيغ السالفة ونحوها التي ليس فيها تعرض الالتزام أو المشي.

قال: (**وَإِنْ نَذَرَ المَشْيَ، أَوْ أَنْ يَحُجَّ أَوْ يَعْتَمِرَ مَاشِيًا؛ فَالْأَظْهَرُ: وُجُوبُ المَشْيِ**) الخلاف مبني على أن الحج أو الاعتمار راكبًا أفضل أو ماشيًا، وفيه قولان: أحدهما: أن الركوب أفضل وصححه المصنف، وزاد أنه الصواب اقتدائه ﷺ ولأن فيه يحمل زيادة مؤنة وإنفاق في سبيل الله.

والثاني: أن المشي أفضل وصححه الرافعي وغيره؛ لأن التعب فيه أكثر، وفي الصحيحين. أنه ﷺ قال لعائشة: «**أجرك على قدر نصبك**»[1] وقد يجاب عن حجه ﷺ بأنه لو مشى في حجه لمشى جميع من حج معه وهم الجمع الغفير وفيهم من لا يطيق المشي أو يشق عليه مشقة لا يحتمل؛ فأراد ألا يخرج أمته ذلك الوقت ولا فيما بعد.

(١) أخرجه البخاري (١٧٨٧) ومسلم (٢٩٦٨).

....

وحكي قول ثالث: أنهما سواء لتعارض المعنيين، وقال ابن سريج: هما سواء ما لم يحرم، فإذا أحرم فالمشي أفضل، وقال الغزالي في «الإحياء»: من سهل عليه المشي فهو أفضل في حقه ومن ضعف وساء خلقه لو مشى فالركوب أفضل، وهذا حسن ولو لم يضعف ولا ساء خلقه به؛ لكن يفوته به من الذكر والتلاوة ما لو كان راكبًا لأتى منه إضعاف ما يأتي به ماشيًا، وكذلك صلاة النافلة فينبغي أن يكون الركوب له أفضل. إذا عرفت هذا فإن قلنا: المشي أفضل لزم بالنذر، وإن قلنا الركوب أفضل أو سوينا لم يلزمه المشي بالنذر، كذا ذكره في «الروضة» وغيرها تبعًا للرافعي، ثم قال: إن الصواب أن الركوب أفضل لما سلف.

تنبيهات: **منها**: قوله: (وإن نذر المشي) عطفًا على ما قدمه يقتضي أنه لو نذر المشي إلى بيت الله الحرام ولا نواه أنه لا يلزمه المشي على الأظهر بحج أو عمرة، وقد بينا ما فيه.

ومنها: اضطرب كلام المصنف في لزوم المشي فقال في «الروضة» في النوع الثاني من أنواع النذر: كما يلزم أصل العبادات بالنذر يلزم الوفاء بالصفة المستحبة فيها إذا شرطت كمن شرط في المشي في الحج الملتزم إذا جعلناه أفضل من الركوب، ونقل هذا بهذا اللفظ إلى أوائل باب النذر من «شرح المهذب» هو ناص على أنه إنما يلزمه المشي المشروط إلا إذا جعلنا المشي أفضل من الركوب، ثم ذكر هنا ما سبق من التصويب.

وصرح في مواضع من «شرح المهذب» بأن الأصح لزوم المشي وبأن أصح الطريقين القطع بأن الركوب أفضل وفيه اطراح للبناء السابق.

ومنها: إذا ألزمناه المشي وفاء بالتزامه لم يجز له الركوب إن قدر على المشي من غير مشقة شديدة، فإن عجز عنه؛ جاز له الركوب ما دام عاجزًا، فمتى قدر لزمه المشي، وينبغي حمل إطلاقهم أن الأظهر وجوب المشي على ما إذا كان الناذر حين نذر ممن يمكنه المشي، أما لو كان لا يمكنه بحال لهرم أو زمانة ونحوهما أو يمكنه مع مشقة لا يحتمل؛ فالوجه إلغاء هذا الوصف؛

فَإِنْ كَانَ قَالَ أَحُجُّ مَاشِيًا فَمِنْ حَيْثُ يُحْرِمُ، ....

لأنه نذر ما لا يمكنه الإتيان به ويؤيده حديث أنس: «أنه ﷺ رَأَى شَيْخًا يُهَادَى بَيْنَ ابْنَيْهِ قال: «**مَا بَالُ هَذَا؟**» قَالُوا: نَذَرَ أَنْ يَمْشِيَ، قال: «**إِنَّ اللهَ عَنْ تَعْذِيبِ هَذَا نَفْسَهُ لَغَنِي، وَأَمَرَهُ أَنْ يَرْكَبَ**»(1) صححه الترمذي.

وقد يؤخذ منه أن المشي للقادر، بلا مشقة أفضل.

ومنها: ما سبق من الخلاف فيما إذا نذر المشي ظاهرًا إذا كان الناذر ممن لا يطلقه إلا على المشي بالعدم أو لا يفهم منه إلا ذلك، أو لا عرف فهم فيه فيحمل إطلاقه على حقيقته، أما لو كان ممن يطلقه على المضي والذهاب كيف فرض كأهل بغداد ونحوهم عن الذهاب إلى مكان بالمشي إليه كيف أنفق، فيقول قائلهم: مشى الخليفة أو الأمير أو فلان من مكان إلى بلد كذا أو إلى مكة، يعنون بذلك ذهب ومضى وسافر، فيظهر أن هذا لا يلزمه المشي عند إطلاق ذكر المشي، فإن قصده أو صرح به جرى الخلاف، فتأمله، هذا كله فيما إذا أتى بلفظ المشي، أما لو قال: أحج أو أعتمر ماشيًا فلا.

قال: (**فَإِنْ كَانَ** قال: **أَحُجُّ مَاشِيًا فَمِنْ حَيْثُ يُحْرِمُ**) أي: سواء أحرم من الميقات أو قبله؛ لأنه التزم المشي في الحج، وابتداؤه من الإحرام، هذا هو الأصح، ومنهم من قطع به، وقيل: يلزمه المشي من بلده وموضعه؛ لأنه المفهوم من قولهم: حججت ماشيًا المشي في جميع الطريق، وبنى المتولي الوجهين على أنه من أين يلزمه الإحرام؟ قيل: من دويرة أهله، وقيل: من الميقات كحجة الإسلام، فعلى الأول يمشي من دويرة أهله، وعلى الثاني من الميقات، وقوله: أمشي حاجًا، كقوله: أحج ماشيًا، وقيل: أمشي حاجًا، يقتضي المشي من مخرجه إلى الحج.

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ١٨٣، رقم ١٢٩١٢)، والبخاري (٦/ ٢٤٦٤، رقم ٦٣٢٣)، ومسلم (٣/ ١٢٦٣، رقم ١٦٤٢)، وأبو داود (٣/ ٢٣٥، رقم ٣٣٠١)، والترمذي (٤/ ١١١، رقم ١٥٣٧)، والنسائي (٧/ ٣٠، رقم ٣٨٥٢)، وابن خزيمة (٤/ ٣٤٧، رقم ٣٠٤٤)، وابن حبان (١٠/ ٢٢٧، رقم ٤٣٨٢). وعبد بن حميد (ص ٣٦١، رقم ١٢٠١)، وأبو عوانة (٤/ ١٣، رقم ٥٨٥٤)، وأبو يعلى (٦/ ٤٥٣، رقم ٣٨٤٢)، والبيهقي (١٠/ ٧٨، رقم ١٩٨٩٦).

وَإِنْ قَالَ أَمْشِي إِلَى بَيْتِ اللَّهِ تَعَالَى فَمِنْ دُوَيْرَةِ أَهْلِهِ فِي الْأَصَحِّ، وَإِذَا أَوْجَبْنَا الْمَشْيَ فَرَكِبَ لِعُذْرٍ أَجْزَأَهُ ....

قال: (**وَإِنْ** قال: **أَمْشِي إِلَى بَيْتِ اللهِ تَعَالَى فَمِنْ دُوَيْرَةِ أَهْلِهِ فِي الأَصَحِّ**) لأن قضية قوله إن يخرج إليه من مكانه ماشيًا، والثاني: من الميقات؛ إذ المقصود الإتيان بحج أو عمرة فيتم من حيث يحرم وجمع في «تعليقي» إبراهيم المروزي والبغوي تبعًا للقاضي الحسين بين هذه والتي قلنا، وحكى فيها ثلاثة أوجه: ثالثها: ما رجحه المصنف.

إشارة: لا يغفل هنا عما أسلفناه فيما إذا اقتصر على قوله: بيت الله، ولم يقل الحرام ولا نواه.

فَرْعٌ: في نهاية المشي في الحج طريقان:

المذهب: أنه يلزمه المشي حتى يتحلل التحليلين، وبهذا قطع الجمهور، وهو المنصوص، وله الركوب بعدهما، وإن بقي عليه الرمي أيام منى.

والثاني: فيه وجهان، ثانيهما: له الركوب بعد التحلل الأول، وأصل الطريقين أن الشافعي قال: يمشي إلى أن تحل له النساء، قيل: أراد وطئًا، وقيل: أراد عقدًا، وأما العمرة فليس لها إلا تحلل واحد، فيمشي حتى يفرغ منها، قاله في «الروضة».

وعبارة «تعليق» البغوي: فيمشي إلى أن يحلق، إن قلنا: الحلق نسك، أو إلى أن يطوف، وينبغي إن قلنا الحلق ليس بنسك وهو كـ«الشرح» و«الروضة» قال إبراهيم المروزي: وإذا فاته الحج يمشي إلى أن يتحلل من الفائت، ويمشي في القضاء من قابل، انتهى.

قال الشيخان: والقياس إنه إذا كان يتردد في خلال أعمال النسك لغرض تجارة وغيرها له أن يركب ولم يذكروه.

قلت: لظهوره؛ لأنه ليس من النسك في شيء فلا حجر عليه فيه فيما يظهر، والله أعلم.

قال: (**وَإِذَا أَوْجَبْنَا الْمَشْيَ فَرَكِبَ لِعُذْرٍ أَجْزَأَهُ**) أي: عن نذره بلا خلاف

وَعَلَيْهِ دَمٌ فِي الْأَظْهَرِ، أَوْ بِلَا عُذْرٍ أَجْزَأَهُ عَلَى الْمَشْهُورِ وَعَلَيْهِ دَمٌ.

لعذره للحديث كالسابق.

(وَعَلَيْهِ دَمٌ فِي الْأَظْهَرِ) لحديث ابْنِ عَبَّاسٍ: «أَنَّ أُخْتَ عُقْبَةَ بْنَ عَامِرٍ نَذَرَتْ أَنْ تَمْشِيَ إِلَى البَيْتِ فَأَمَرَهَا النَّبِيُّ ﷺ أَنْ تَرْكَبَ وَتُهْدِيَ هَدْيًا»[(١)].

والثاني: لا دم كما لو نذر الصلاة قائمًا فصلى قاعدًا للعجز، وفرق بأن الصلاة لا تجز بخلاف الحج، ويدل لهذا القول الحديث السالف من رواية أنس: «**إن كان في الحج**»[(٢)].

وهو الظاهر، ثم الدم هنا شاة تجزئ في أضحية لظاهر الحديث: «وَتُهْدِيَ هَدْيًا» وقيل: قولان أظهرهما هذا، وثانيهما بدنة لرواية: «**وَلْتُهْدِ بَدَنَةً**»[(٣)] وعللها البيهقي.

قال: **(أَوْ بِلَا عُذْرٍ أَجْزَأَهُ عَلَى الْمَشْهُورِ)** أي: مع عصيانه؛ لأنه أتى بأصل الحج ولم يدع إلا هبة صار كترك الإحرام من الميقات والمبيت بمنى، والثاني: لا يجزئه؛ لأنه لم يأت بما التزم وحقيقة الخلاف طريقان: أحدهما: وبه قال العراقيون الإجزاء.

وثانيهما: فيه قولان الجديد الأصح الإجزاء.

قال: **(وَعَلَيْهِ دَمٌ)** لأنه ترفه بترك نسك، وقال الرافعي للحديث السابق: لكن فيه أنها كانت عاجزة، وهل هذا الدم شاة أو بدنة؟ فيه الطريقان السابقان.

تنبيه: ما حقيقة العجز هنا عن المشي؟

قال المصنف: الظاهر إن المراد أن يناله به مشقة ظاهرة كما قالوه في العجز عن القيام في الصلاة، وفي العجز عن صوم رمضان بالمرض.

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٣/ ١٣٣)، وأبو داود (١٠/ ٥٢).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه أحمد (١/ ٢٣٩، رقم ٢١٣٤)، والطبراني (١١/ ٣٠٨، رقم ١١٨٢٨) وابن الجارود (ص ٢٣٦، رقم ٩٣٦)، وأبو داود (٣/ ٢٣٥، رقم ٣٣٠٣)، وابن خزيمة (٤/ ٣٤٧، رقم ٣٠٤٥).

....

فَرْعٌ: قال في «شرح المهذب»: إذا نذر الحج راكبًا، فإن قلنا: المشي أفضل أو هما سواء، خيرناه بينهما، وإن قلنا: الركوب أفضل لزمه الوقاية، فإن مشى، قال في «البيان»: لزمه دم على المشهور، وفيه وجه، وقال الخراسانيون: إن قلنا: المشي أفضل أو هما سواء فلا دم، وإن قلنا بالمذهب إن الركوب أفضل لزمه الدم، كذا قطعوا به، وقال البغوي: وعندي إنه لا دم؛ لأنه أسبق وكيف كان، فالمذهب وجوب الدم، انتهى.

وحكى الماوردي في لزوم المشي والركوب أوجهًا: **ثالثها**: قال وهو أشبه: إن المشي يلزم باشتراطه، ولا يلزم الركوب باشتراطه، ثم حكى في وجوب جبران ما تركه من مشي أو ركوب أوجهًا: **ثالثها**: قال: وَهُوَ أَشْبَهُ أَنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَفْتَدِيَ الْمَشْيَ، إِذَا رَكِبَ وَلَا يَفْتَدِيَ الرُّكُوبَ إِذَا مَشَى؛ لأنه قد ترفه بترك المشي ولم يترفه بترك الركوب، انتهى.

فَرْعٌ: لو نذر الحج حافيًا لزمه الحج لا الحفاء، قال الشيخ: ولا يلزمه فدية بترك الحفاء بلا خلاف؛ لأنه ليس بقربة ولا ينعقد نذره، وذكر في أوائل صفة الحج والعمرة أن الأصح أن دخول مكة ماشيًا أفضل، وإن قلنا بالمذهب أن الركوب في الطريق أفضل، فإذا دخل ماشيًا فالأفضل أن يكون حافيًا إن لم تلحقه مشقة ولا خاف نجاسة رجله، انتهى .

وهو ينازع إطلاقه أنه ليس بقربة.

فَرْعٌ: صحح الحاكم من رواية ابن عباس يرفعه: «**من حج من مكة ماشيًا حتى يرجع إليها؛ كتب له بكل خطوة سبعمائة حسنة من حسنات الحرم، وحسنات الحرم الحسنة مائة ألف حسنة**»[1] لكن ضعفه البيهقي وغيره، فينبغي تعلق المشي أن يعمل به، ولو من الاحتمال صحته.

---

(١) أخرجه الطبراني (١٢/ ١٠٥، رقم ١٢٦٠٦)، والحاكم (١/ ٦٣١، رقم ١٦٩٢) وقال: صحيح الإسناد. والبيهقي في شعب الإيمان (٣/ ٤٣١، رقم ٣٩٨١)، وفي الكبرى (٤/ ٣٣١، رقم ٨٤٢٩) وقال تفرد به عيسى بن سوادة هذا وهو مجهول. وابن خزيمة (٤/ ٢٤٤، رقم ٢٧٩١).

وَمَنْ نَذَرَ حَجًّا أَوْ عُمْرَةً لَزِمَهُ فِعْلُهُ بِنَفْسِهِ، فَإِنْ كَانَ مَعْضُوبًا اسْتَنَابَ.

وَيُنْدَبُ تَعْجِيلُهُ فِي أَوَّلِ الْإِمْكَانِ، فَإِنْ تَمَكَّنَ فَأَخَّرَ فَمَاتَ حُجَّ مِنْ مَالِهِ.

قال: **(وَمَنْ نَذَرَ حَجًّا أَوْ عُمْرَةً لَزِمَهُ فِعْلُهُ بِنَفْسِهِ، فَإِنْ كَانَ مَعْضُوبًا؛ اسْتَنَابَ)** أي: كما في حجة الإسلام، وقضية إطلاقه جواز الاستنابة هنا من المعضوب مطلقًا، وسبق هناك عن المتولي أنه إذا كان المعضوب بمكة أو دون مرحلتين منها لم تجز الاستنابة في حجة الإسلام إذ لا تكثر المشقة وتبعه المصنف هناك، وتكلمنا عليه وتناول إطلاقه الاستنابة بالأجرة والجعل والبذل كما سبق.

قال: **(وَيُنْدَبُ تَعْجِيلُهُ فِي أَوَّلِ الإِمْكَانِ)** أي: مبادرة لبراءة الذمة، وهذا إذا لم يخش العضب لو أخر لزمته المبادرة كما قالوه في حجة الإسلام.

قال: **(فَإِنْ تَمَكَّنَ فَأَخَّرَ فَمَاتَ؛ حُجَّ مِنْ مَالِهِ)** أي: كحجة الإسلام، قال في «شرح المهذب»: فإن مات قبل الإمكان فلا شيء عليه كحجة الإسلام، قال: وهذا لا خلاف فيه.

قلت: ليس كذلك؛ بل هو المرجح؛ إذ في «فتاوى» القفال أن ما التزم بالنذر يستقر عليه بنفس النذر، وعلى هذا لو نذر حجة ومات قبل إمكان الحج يحج من ماله، وكذا لو قال: لله عليَّ ألف حجة ومات في الحال فإنه يخرج من ماله ألف حجة، أو ما أمكن وقد تعرض المصنف لهذا الخلاف، ورجح خلاف قول القفال.

وفي «الحاوي» وغيره: أنه إذا أطلق ولم يعين وقتًا فقال: إن شفى الله مريضي فلله عليَّ أن أحج فشفي؛ لزمه الحج ولا يعتبر في وجوبه وجود الزاد والراحلة، وفي اعتبار وجودهما في أدائه وجهان حكاهما ابن أبي هريرة:

أحدهما: يعتبر وجودهما في الأداء؛ لأنهما من شرائط الإمكان.

والثاني: لا يعتبر وجودهما في الأداء؛ لأنه قد كان قادرًا على الاستنابة في نذره، وهو قول من لا يطرح الغلبة في الأيمان فلم يطرحها في النذور، وفي وجوب تعجيله على الفور وجهان مضيا، انتهى.

فروع: قال في «الروضة» وغيرها: إذا نذر حجات كثيرة انعقد نذره ويأتي

وَإِنْ نَذَرَ الْحَجَّ عَامَهُ وَأَمْكَنَهُ لَزِمَهُ، ....

بهن على توالي السنين بشرط الإمكان إن أخر استقر في ذمته ما أخره، فإذا نذر عشر حجات ومات بعد خمس سنين أمكنه الحج فيهن فقضى من ماله خمس حجات، ولو نذرها المعضوب ومات بعد سنة وكان يمكنه أن يحج عن نفسه يعتبر الحج في تلك السنة قضيت من ماله، وإن لم يفِ ماله إلا بحجتين أو ثلاث لم يستقر إلا بالمقدور عليه، انتهى.

وفي «تعليق» القاضي الحسين: إذا نذر المعضوب ألف حجة ينعقد نذره فإن مات وخلف مالًا يحج عنه ألف حجة، والصحيح: إذا نذر ألف حجة ينعقد نذره؛ ولكن إذا مات نظر فإن كان قبل التمكن وذكر بقية الفرع كما ذكره المصنف، وفي انعقاد نذر الصحيح ألف حجة وقفة.

ثم قال القاضي: والفرق أن المعضوب كما ذكره المصنف إنما ينعقد نذره على معنى أن يحج عنه الغير، وهذا ممكن بعد موته، والصحيح إنما عقده ليحج بنفسه فلا يحج عنه إلا ما يمكن منه والباقي يسقط عنه، في «فتاوى البغوي»: إنه لو نذر المعضوب حج نفسه لم ينعقد النذر، والصحيح: إن نذر يحج بماله انعقد؛ لأن المعضوب أيسر من الحج بنفسه، والصحيح: لم ييأس من الحج بماله بعضب أو موت، فإذا حج بماله نظيره المريض الذي لا يمكنه؛ لكنه مرجو الزوال؛ إذا نذر الحج بنفسه ينعقد ثم إذا صح حج بنفسه.

قال: ولو نذر المعضوب الميئوس الحج بنفسه، وقلنا: لا ينعقد فبرأ؛ وجب أن يلزمه الحج؛ لأنه بان أنه غير ميئوس، ويمكن بناؤه على ما لو حج عن نفسه حجة الإسلام ثم برأ هل يحسب؟ قولان: إن قلنا يحسب انعقد نذره، وإلا فلا، قال الرافعي في المسألة الآتية: ولو كان الناذر معضوبًا وقت النذر أو طرأ العضب ولم يجد المال حتى مضت السنة المعينة؛ فلا قضاء عليه.

قال: (**وَإِنْ نَذَرَ الْحَجَّ عَامَهُ وَأَمْكَنَهُ لَزِمَهُ**) أي: الحج فيه تفريعًا على الصحيح، وهو التعين كما سبق بيانه في نذر الصوم بما فيه، قالا: فإن لم يفعل مع الإمكان صار دينًا في ذمته يقضيه بنفسه، فإن مات قبل قضائه وجب الإحجاج من تركته، انتهى.

فَإِنْ مَنَعَهُ مَرَضٌ وَجَبَ الْقَضَاءُ، ....

وقال الماوردي: إذا أُخر لغير عذر؛ فعليه قضاؤه في العام الثاني، ولا يجوز تأخيره عنه؛ لأن فرضه مستحق على الفور دون التراخي، انتهى.

وإذا لم يمكن الحج في عامه بأن كان على مسافة لا يمكنه الحج فيها في ذلك العام فمقتضى كلام الشيخين وغيرهما القطع بأنه لا يلزمه القضاء، وذكروا أنه لا ينعقد نذره وهو أحد الوجهين في «الحاوي» حيث قال: وفي لزوم نذره ووجوب الحج عليه وجهان: **أحدهما**: لا يلزمه النذر.

والثاني: يلزمه، ويجب عليه الحج يقضيه بعد عامه؛ لأنه قد كان قادرًا على استنابة في نذره، وهو قول من لا يطرح الغلبة كما ذكرنا من الوجهين في وجود الزاد والراحلة، انتهى. وسبق قول القفال أنه يستقر عليه النذر بنفس النذر.

قال: **(فَإِنْ مَنَعَهُ مَرَضٌ؛ وَجَبَ القَضَاءُ)** في هذا الإطلاق على طريقتهما نظر، والذي قالاه في «الشرح» و«الروضة» و«شرح المهذب» من غير مخالفة وإن لم يمكنه، قال المتولي: إن كان مريضًا وقت خروج الناس ولم يتمكن من الخروج معهم، أو لم يجد رفقة وكان الطريق مخوفًا لا يتأتى للآحاد سلوكه فلا قضاء عليه؛ لأن المنذور إنما هو الحج في تلك السنة ولم يمكنه، وكما لا تستقر حجة الإسلام والحالة هذه، انتهى.

وإطلاق «العدة» و«التهذيب» [و«الكافي» وغيرهما في المريض يخالفه وعليه جرى في «المحرر» وتبعه في «المنهاج»] وما نقلاه عن المتولي هو الظاهر المتبادر؛ لكن في «تعليق» الشيخ إبراهيم المروزي: لو نذر أن يصوم غدًا فمرض أو حاضت.

قال القاضي: عليه القضاء كما لو نذر أن يحج في سنة بعينها فمرض في تلك السنة، انتهى.

ثم ذكر الرافعي أنه لو منعه المرض بعد الإحرام أن المشهور وجوب القضاء، قال الشيخ: وهو المذهب وبه قطع الجمهور، ولا ينزل منزلة الصيد؛ لأنه يتحلل به لا بالمرض، وحكى الإمام تخريجه على الخلاف في الصيد،

أَوْ عَدُوٌّ فَلَا فِي الْأَظْهَرِ.

وكذا حكى الخلاف فيما إذا امتنع الحج في ذلك العام بعد الاستطاعة.

قال الرافعي: وإذا نظرت في كتب الأصحاب رأيتها متفقة على أن الحجة المنذورة في ذلك كحجة الإسلام، إن اجتمعت شرائط حجة الإسلام في ذلك العام وجب الوفاء واستقر في الذمة وإلا فلا، انتهى.

وما سبق عن القفال والماوردي ينازع فيما ذكره من التسوية، قالا تبعًا للبغوي: والنسيان وخطأ الطريق والضلال كالمرض.

قال: **(أَوْ عَدُوٌّ فَلَا فِي الْأَظْهَرِ)** قال الرافعي: ولو صده عذر أو سلطان بعدما أحرم حتى مضى العام؛ قال الإمام: أو امتنع عليه [الإحرام لمكان العدو فالمنصوص أنه لا قضاء عليه] كحجة الإسلام إذا صد عنها في أول سنة الإمكان لا يلزم قضاؤها، وخرج ابن سريج قولًا: أنه يجب القضاء، كما لو قال: أصوم غدًا فأغمي عليه حتى مضى الغد؛ يلزمه القضاء كما لو منعه مرض في باب النذر أوسع، إلى أن قال: وظاهر المذهب الأول، قال: وإن منعه عدو أو سلطان وصده أو منعه رب الدين وهو لا يقدر على أدائه، ففي القضاء قولان: أظهرهما: أنه لا يجب، وفيه طريقة قاطعة بالوجوب ويجريان معًا الحج الخاص في حجة الإسلام، انتهى.

قلت: وقال الدارمي: ولو نذر حجًا في سنة فحال بينه وبين الحج حائل؛ فإن قلنا لا يدخل في نذره ما لا يقدر عليه فإن كان الحضر عامًا فلا قضاء، وإن كان خاصًا فواجب كدين ونحوه قضى، وإن كان خاصًا ظلمًا فقولان.

ولو كان خاصًا فامتنع غيره لأجله فهو عام، وإن قلنا: يدخل في نذره ما لا يقدر عليه إلا أن يستثنيه قضى بكل حال، وقيل: يقضي إذا كان خاصًا ولا يقضي إذا كان عامًا، انتهى.

وقد قال الماوردي: إن أُخر عن عامه لعذر فعلى ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يموت قبل وقت الحج فلا حج عليه لموته قبل وقت الأداء كموت المزكي قبل الحول، وموت المصلي قبل الوقت.

أَوْ صَلَاةً أَوْ صَوْمًا فِي وَقْتٍ فَمَنَعَهُ مَرَضٌ أَوْ عَدُوٌّ وَجَبَ الْقَضَاءُ.

والثاني: أن يؤخره بإحضار سلطان قاهر أو عذر غالب فحكم الإحضار في حجة الإسلام أنه إن كان عامًا سقط به القضاء، وإن كان خاصًا فقولان.

واختلف أصحابنا في المنذورة على وجهين يعني: طريقين:

أحدهما وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَامِدٍ الإِسْفَرَايِينِيِّ: إنه على حكمه في حجة الإسلام إن كان عامًا يسقط عنه القضاء، وإن كان خاصًا فعلى قولين.

والثاني: وهو قول ابن أبي هريرة أنه على العكس من حجة الإسلام، فإن كان الإحضار خاصًا وجب به القضاء، وإن كان عامًا فعلى قولين وهذا أشبه؛ لأن حجة النذر أغلظ.

والقسم الثالث: أنه يؤخره لعذر يعود إليه من مرض أو نسيان أو تلف مال أو خطأ عدد، أو ضلال طريق فالقضاء واجب عليه لاختصاص الإعذار به كما لا يسقط عنه صوم رمضان بمرضه وأعذاره مع إمكان استنابها في نذره، انتهى.

وذكرت في آخر الحج من «الغنية» كلامًا في الخاص يتعين مراجعته ربما أوردته في هذا «الشرح» هناك.

قال: **(أَوْ صَلَاةً أَوْ صَوْمًا فِي وَقْتٍ فَمَنَعَهُ مَرَضٌ أَوْ عَدُوٌّ وَجَبَ الْقَضَاءُ)** هذا أخذه الرافعي من قول «التهذيب» ولو نذر صلاة أو صيامًا أو اعتكافًا أو صدقة في شهر بعينه فمنعه مرض أو سلطان عليه القضاء؛ لأن الواجب بالنذر كالواجب بالشرع، والصلاة والصوم والصدقة قد تجب ابتداء مع العجز والمرض فكذلك يلزم بالنذر، أما الحج فلا يجب بالشرع إلا بشرط الاستطاعة فكذلك النذر، انتهى.

وتخصيص المصنف المرض بالذكر قد يفهم منه قصر القضاء على المريض فقط، وقد سبق بيان الأعذار التي يسقط معها القضاء وضدها على أن في تصوير منع العدو من الصوم عسر؛ إذ لا يتصور منعه من النية، وغاية ما فيه أن يؤخره الطعام كرهًا ولا يفطر به على المذهب قطعًا.

وكذا لو أكرهه على أكل بنفسه على الأظهر عند المصنف، وأما الصلاة

أَوْ هَدْيًا لَزِمَهُ حَمْلُهُ إِلَى مَكَّةَ وَالتَّصَدُّقُ بِهِ عَلَى مَنْ بِهَا.

فالظاهر أنه يجب عليه أن يصلي كيف أمكن في الوقت المعين، ثم يتطرق النظر إلى القضاء وعدمه؛ ولكن لو أخر الصلاة للإكراه أو الصوم ولم ينو كان عليه القضاء، ثم ما ذكره المصنف مفرع على تعين الصلاة والصوم في الوقت المعين في النذر، وقد سبق بيان ما فيه من الاضطراب وتفصيل الماوردي.

قال: **(أَوْ هَدْيًا؛ لَزِمَهُ حَمْلُهُ إِلَى مَكَّةَ)** إذ هي محل الهدي وإن لم يسمها ولا نذرها، قال تعالى: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥].

(وَالتَّصَدُّقُ بِهِ عَلَى مَنْ بِهَا) أي: غريبًا أو قاطنًا ونوضح الغرض برسم مسائل:

إحداها: إذا نذر أن يهدي إلى مكة أو الحرم أو لأفضل بلد أو لأشرف بلد كان لقوله: إلى مكة، فإذا نذر أن يهدي بدنة أو شاة أو أن يتقرب بسوقها إليها وبذبحها وتفرقة لحمها على فقرائها؛ لزمه الوفاء، ولو لم يتعرض للذبح وتفرقة اللحم؛ لزمه الذبح بها أيضًا وكذا تفرقة اللحم على الأصح.

ولو قال: لله عليَّ أن أنحر أو أذبح بمكة ولم يزد على ذلك؛ انعقد نذره على الأصح، وبه أجاب الجمهور، وعليه يجب التصدق به على فقرائها على الأصح، قال القاضي الحسين: ولا يختص الذبح بيوم النحر، وله النحر في جميع الأوقات كدماء الجبرانات، قال الماوردي: ولو طبخ اللحم لم يجز وإذا دفعه إليهم مطبوخًا؛ ضمن ما بين قيمته مطبوخًا ونيئًا إن كان الطبخ قد نقص منه.

الثانية: إذا قال: لله عليَّ أن أهدي بعيرًا أو بقرة أو شاة وأطلق فهل يشترط السن المجزئ في أضحية والسلامة من العيوب؟ فيه قولان بناء على أن مطلق النذر يحمل على ما وجب من ذلك الجنس، أو على أقل ما يتقرب به، والأظهر: الأول، قال الإمام: وبالاتفاق لا يجزئ الفصيل؛ لأنه لا يسمى بعيرًا ولا العجل إذا ذكر البقرة ولا السخلة إذا ذكر الشاة، انتهى.

ورأيت في «المستعمل» لمنصور الفقيه التميمي من متقدمي أئمتنا أصحاب

....

الوجوه ممن أخذ عن الربيع وأمثاله، وإذا قال: بعيرًا أو جملًا أو ناقة أجزأ ما وقع عليه الاسم صغيرًا أو كبيرًا، صحيحًا أو معيبًا هذا قولي، يريد أنه من تخريجه.

الثالثة: لو قال: لله عليَّ هدي أو لم يسم شيئًا ولا نواه؛ فطريقان: **أحدهما**: طرد القولين وعليه اقتصر الشيخان.

والثانية: حكاه ابْن كَجٍّ عن الدارمي عن أبي إسحاق أنه لا يجوز إلا ما يجوز أضحية قولًا واحدًا، فعلى الأول إن حملناه على أقل ما يتقرب به من جنسه خرج عن نذره بكل متجه حتى الدجاجة والبيضة وكل ما يتمول لوقوع الاسم عليه، وعلى هذا فالصحيح: أنه لا يجب إيصاله إلى مكة وصرفه إلى فقرائها؛ بل يجوز صرفه إلى غيرهم، وهذا ما يحكى عن «الإملاء» و«القديم» وصححه الْمحَامِلِيّ في «المقنع» في هذه الصورة والجرجاني في «التحرير».

وإن حملنا على أقل ما يجب من جنسه حمل إطلاقه على ما يجزئ في أضحية وينسب هذا إلى الجديد، وعلى هذا يجب إيصاله مكة لما قدمناه، وقيل: لا يجب إلا أن يصرَّح به كذا نقلاه، وقضيته: أن النية لا تكفي، وهو غريب.

فَرْعٌ: قال الرافعي: لو قال: لله عليَّ أن أهدي الهدي، انصرف النذر إلى المعهود الشرعي، ولم يجروا فيه الخلاف، وادَّعى في «الروضة» وغيرها: أنه لا خلاف فيه وليس كذلك؛ بل هذه طريقة الشيخ أبي حامد.

قال الماوردي: إن سائر أصحابنا، قالوا: لا فرق بين الصورتين، يعني: التعريف والتنكير، خلافًا لأبي حامد.

فروع: عن الإمام لو قال: أنا أهدي هذه الشاة نذرًا فعليه أن يهديها إلا أن تكون نيته أني سأحدث نذرًا أو سأهديها، ولو نذر أن يهدي هديًا ونوى جديًا أو رضيعًا أجزأه، والخلاف السابق فيما إذا أطلق نذر الهدي ولم ينو شيئًا، ولو نذر أن يهدي شاة عوراء أو عمياء أو ما لا يجوز أضحية أهداه، قال: ولو أهدى تامًا كان أحب إليَّ، انتهى.

....

وهذا في الملتزم في الذمة دون المعين لو نذر شاة في الذمة فجعل بدلها بدنة جاز، وهل يكون الكل فرضًا؟ فيه وجهان، فلو كانت الشاة معينة قال العمراني: فالذي يقتضيه المذهب أنه لا يجزئه عنها بدنة ولا بقرة؛ لأنها قد تعين المقر به، كما يقول في العتق، انتهى. وهذا لا ريب فيه.

الرابعة: إذا نذر أن يهدي مالًا معينًا؛ وجب صرفه إلى مساكين الحرم، وقيل: لا يتعينون، ثم إن كان المعين من النعم وجب التصدق به بعد الذبح كما سبق، ولا يجوز التصدق به حيًّا ويجب الذبح في الحرم، وقيل: يجوز خارجه بشرط نقل اللحم قبل بعيره، كذا نقلا الخلاف وجهين، وقال ابْن كَجٍّ: لا يجوز، وقيل: فيه قولان، وقيل: يجوز قولًا واحدًا إذا وصل اللحم إلى الحرم غير متغير، وموضع قال: لا يجوز هو أنه أوصله إليهم وقد تغير، انتهى.

وإن كان من غير النعم وتيسر نقله إلى الحرم بأن قال: أهدي هذه الظبية أو الطائر أو اللحم أو الثوب؛ وجب حملها إلى الحرم، قالا: وأطلق مطلقون أن مؤنة النقل على الناذر فإن لم يكن له مال بيع بعضه لنقل الباقي، واستحسن ما حكي عن القفال أنه إن قال: أهدي هذا فالمؤنة عليه، وإن قال: جعلته هديًا فالمؤنة فيه يباع بعضه.

قلت: وهذا ما في «الزوائد» عن «العدة» وعليه جرى الفوراني وغيره، قال الرافعي: لكن يقتضي جعله هديًا أن يوصله كله الحرم فليلتزم منه مؤنته، كما لو قال: أهدي ثم إذا بلغ الحرم وجب صرفه إلى مساكينه؛ لكن لو نوى صرفه إلى تطييب الكعبة أو جعل الثوب سترًا لها أو قربة أخرى هناك صرفه إلى ما نوى، وقيل: له صرفه إلى ما يرى وأطلق، وقيل: إن الثوب الصالح للستر يحمل عليه عند الإطلاق، وهما ضعيفان.

قلت: ويوافق قول الرافعي لكن مقتضى جعله هديًا قول الشيخ إبراهيم المروزي، وإن أمكن نقل المتاع إلى مكة نقله إليها وتصدق به على مساكينها، ومؤنة النقل على الناذر؛ لأن مؤنة الحق على الموفي، انتهى.

....

ثم قال: ولو نذر أن يجعله في رِتَاجُ الكعبة وطيبها نقله إليها وسلمه إلى القيم ليصرفه إلى رِتَاجُ الكعبة وطيبها إلا أن نص في نذره أن يتولى ذلك بنفسه، قال: وليس له بيعه قبل أن يوصله إلا أن يختلف ثمنه باختلاف البقاع، انتهى. وهذا التفصيل حسن ظاهر مما عظمت قيمته بموضعه.

وقلت: بمكة، وأمَّا عند تقارب القيم ففيه وقفة.

فروع: قال الإمام: قياس المذهب، والذي صرَّح به الأئمة، إن ذلك المال المعين يمنع بيعه وتفرقة ثمنه؛ بل يتصدق بعينه وينزل تعيينه منزلة تعيين التضحية، وتعين الشارع في الزكاة ويتصدق بالطائر والظبية وما في معناه في الحياة، ولا يذبح؛ إذ لا قربة في ذبحها.

ولو ذبح فنقصت القيمة تصدق باللحم وغرم ما نقص.

وفي «التتمة» وجه آخر: أنها تذبح فطردهما، فيما أطلق ذكر الحيوان، وقلنا: لا يشترط أن يهدي ما يجزئ في الأضحية، والظاهر: الأول، وأعرب صاحب «الكافي» فقال إثر قوله: ولو نذر أن ينحر بدنة بمكة.

المسألة: ولو أطلق، وقال: لله عليَّ أن أنحر بدنة، فوجهان: أصحهما: عليه النحر بمكة وتفرقة اللحم على مساكينها؛ لأنه المعهود في الشرع، انتهى.

ولعل صواب الكلام أن أهدي بدنة، وأمَّا أنحر فالقياس أنه لا يتعين مكة، وهل تعين موضع النذر ـ أعني الصدقة ـ بها على مساكينه؟ فيه نظر.

ولو نذر أهدي بعير معيب لم يذبحه على الأصح كالظبية هذا كله فيما نقل، أمَّا إذا كان المال المعين لا ينقل أو لا يلبس أو لا يتيسر نقله كالدور والأراضي والشجر وحجر الرحى يباع وينقل ثمنه ويتصدق به على مساكين الحرم.

قال البغوي: ويتولى الناذر البيع والنقل بنفسه، قال الرافعي: ولم يذكروا أنه يتصدق بنفسه حيث هو على المساكين هناك ولا يعد فيه.

قلت: هذا ينقدح؛ إذا أطلق ولم يكن له نية، أمَّا لو نوى به الهدي لمكة أو الحرم فلا ويقوى ما أبداه الرافعي لا ما إنما حملنا الإطلاق في النعم

....

وغيرها من المنقولات على الإهداء إلى مكة؛ لأنه المعهود شرعًا وعرفًا بخلاف العقار والشجر ونحو ذلك.

واعلم أن ظاهر كلام البغوي والشيخان وجوب بيعه، وعبارة الدارمي: وإن نذر أن يهدي ما لا يمكن نقله فقيمته، انتهى. وظاهرها أنه يكفيه بدل قيمته ولا يتعين بيعه.

الخامسة: إذا نذر إهداء بدنة.

قال في «الروضة»: قال الإمام: البدنة في اللغة الإبل، ثم الشرع يقيم مقامها بقرة أو سبعًا من الغنم.

وقال الشيخ أبو حامد: فله إخراجها من الإبل، هل له العدول إلى البقرة أو سبع من الغنم؟ فيه ثلاثة أوجه: أحدها: لا، والثاني: نعم، والصحيح المنصوص: أنه إن وجدت الإبل لم يجز العدول، وإلا جاز، انتهى.

وعبارة «البيان» قال الشيخ أبو حامد وابن الصباغ: إذا أطلق فإنه يخرج بدنة من الإبل ذكرًا كان أو أنثى، فإن لم يجد بدنة أجزأته ثلاثة من البقر، فإن لم يجدها أجزأه سبع من الغنم، هذا هو المنصوص، ومن أصحابنا من خيَّره بين البدنة والبقرة والغنم.

وقال في «العدة»: هذا إذا قلنا مطلق النذر بحمل المعهود في الشرع، أمَّا إذا قلنا بالقديم وهو اعتبار ما وقع عليه الاسم فلا تجزئه البقرة والغنم هنا؛ لأن اسم البدنة من جهة اللسان غير واقع على هذا الجنس، قال العمراني: وهذا تفصيل حسن الحال.

الثاني: أن يقيد فيقول: بدنة من الإبل أو ينوها منهن إن وجدت بلا خلاف، فإن عدمت، فقيل: يصير إلى أن يجدها، والصحيح المنصوص: أن البقرة تجزئه بالقيمة، فإن نقصت قيمتها عن قيمة البدنة من الإبل فعليه إخراج الفصيل، وقيل: لا تعتبر القيمة كحالة الإطلاق، وفرَّق الروياني في «التجربة» بأنه إذا لم يقصد الإبل فالأجناس الثلاثة متساوية في الجواز، وإن كان على

....

الترتيب، وإذا قصد الإبل بالنذر تعلق بجنس البدنة فلا يجوز أن ينتقل إلى غيرها إلا بقيمتها، انتهى.

ثم ذكرا في كيفية إخراج الفصيل خلافًا مشهورًا يدرك بالمراجعة، وإذا عدل إلى الغنم في هذه العبارة اعتبرت القيمة، ثم نقل الروياني أنه إذا لم يجد الإبل في حالة التقييد يخيَّر بين البقر والغنم، والذي ذكره ابْن كَجٍّ والمتولي: أنه لا يعدل إلى الغنم مع القدرة على البقر؛ لأنها أقرب.

قلت: وهذا هو المذهب لما سبق عن رواية العمراني في الحالة الأولى، وهو ما ذكره الرافعي وما في «التجربة» ولفظه: وإذا نذر بدنة، وأطلق يقتضي بدنة من الإبل، فإن لم يجد فبقرة ثنية، فإن لم يجد فسبعًا من الغنم، وهذا على الترتيب الصحيح من المذهب، انتهى والله أعلم.

تنبيهات تتعلق بلفظ الكتاب وغيره:

قوله: (أو هديًا) لزمه حمله إلى مكة، أي: عند الإمكان سواء الحيوان وغيره، وسبق نقل وجه أنه إذا لم ينو مكة ونحوها أنه لا يلزمه الحمل إليها، ورأيت في «تعليق» المروزي: أنه لو قال: لله عليَّ أن أهدي هديًا، هل يخرج عن موجب نذره بأقل من شاة أم لا؟ فيه قولان بناء على أن مطلق النذر علام يحمل، وذكر نحو ما سبق.

وقوله: (لزمه حمله) يعرفك إن المؤنة عليه، وقد أسلفنا ما قيل فيه، وعليه أيضًا علف الحيوان كما صرَّح به الماوردي، فإن عطب الهدي في الطريق فحكمه معروف، وإن أحضر ذبحه حيث أحضر كما سبق.

وقوله: (والتصدق به) قد يؤخذ منه أنه يجب نقل صوف الشاة ونحوه إلى مكة، والتصدق به.

وقال في باب الهدي من «شرح المهذب»: إن كان في بقاء صوف الهدي المنذور مصلحة لدفع حر أو برد أو نحوهما أو كان وقت ذبحه قريبًا ولم يضره بقاؤه؛ لم يجز جزه، وإن كان في جزه مصلحة بأن يكون وقت الذبح بعيدًا جزه

أَوْ التَّصَدُّقَ عَلَى أَهْلِ بَلَدٍ مُعَيَّنٍ لَزِمَهُ.

وله الانتفاع به، والأفضل أن يتصدق به، هكذا قاله الجمهور، وقال المتولي: يستصحب الصوف إلى الحرم ويتصدق به هناك على المساكين كالولد، وقطع الدارمي بأنه لا يجوز الصوف والمذهب الأول، انتهى.

وهذا مشكل وما قاله المتولي هو القياس الظاهر وربما تكلمنا عليه في باب الأضحية؛ لأنه إن كان موجودًا حالة النذر فقد زال ملكه عنه بالنذر وإلا فهو حادث على ملك المساكين، ويؤخذ من كلام الكتاب: أنه لا يجوز له الأكل من الهدي المنذور ولا من حمله لو كان أنثى حاملًا ولا الإهداء إلى الأغنياء بالحرم منه وهو الوجه.

وقوله: والتصدق به على من بها أحسن من قول «المحرر»: على أهلها؛ لإيهامه اعتبار الاستيطان، وليس بشرط وقد يجيء فيه شيء سبق في كتاب الحج، نعم في عبارتهما شمول الأغنياء وذوي القربى وغيرهم وليس بمراد، أمَّا الهدي من النعم فيختص به فقراء الحرم ومساكينه، وكذا غير الحيوان.

وقيل: لا يتعينون عند الإطلاق، وهل يجوز صرف ذلك إلى ذوي القربى؟ فيه وجهان في «الحاوي»: أحدهما: لا لوجوبه كالزكاة والكفارة، والثاني: نعم؛ لأنه تطوع بنذره فأشبه تطوع الصدقات، وأحسب أنهما مبنيان على الأصل المشهور فيم يسلك بالنذر، وفي «شرح الكفاية» للصيمري: ولو نذر التصدق بمائة درهم لم يكن له التصدق بها على كافر ولا عبد ولا أم ولد؛ لأنه واجب وأشبه الزكاة والكفارة.

قال: **(أَوِ التَّصَدُّقَ عَلَى أَهْلِ بَلَدٍ مُعَيَّنٍ لَزِمَهُ)** هكذا أطلقه البغوي وغيره، قال البغوي في «تعليقه»: من التزم قربة في موضع من المواضع بحيث يعود النفع إلى ساكن ذلك البلد أو تلك البقعة يلزمه ذلك حتى لو نذر أن يضحي في بلد، أو يتصدق بلحم في بلد يلزمه أن يفعل ذلك في ذلك البلد، انتهى. ولم أر فيه خلافًا إلا قول الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ.

ولو نذر أن ينحر بغير مكة لم يلزمه إلا أن ينذر الصدقة هناك فيجب، وإن

....

نذر أضحية بموضع قال الطبري، يعني أبا علي: يلزم؛ لأن الأضحية بكل موضع بر وعندي لا يلزم، انتهى.

وحكى الإمام خلافًا فيما إذا قال: لله عليَّ أن أتصدق على زيد، وهو فقير هل يتعين لذلك؟ قال الرافعي: والظاهر التعين، انتهى.

وقد قال الإمام: إنه لا خلاف أن التصدق إذا أضيف إلى مكة وجب الوفاء أحدًا من القرابين، وفيه إشعار بأن غيرها لا تساويها في ذلك، إمَّا وفاقًا أو على خلاف.

واعلم أن قضية إطلاق الكتاب وأصله و«الشرح» و«الروضة» و«التهذيب» و«التعليق»: أنه لا فرق بين كون أهل البلد فقراء أو أغنياء أو من النوعين مسلمين أو كفارًا، وأحسبه غير مراد، وأن المراد به فقراء ومساكين المسلمين لا غير حتى لو تمحضوا أغنياء أو كفارًا لم يعطوا بل؛ إمَّا أن يقال يرصد إلى وجود متصف بالاستحقاق أو بلغوا التعيين، وهو بعيد من كلامهم، وهذا إنما يتفق في بلد أو قرية صغيرة، نعم حكى الرافعي عن بعضهم أنه لو نذر أن يكسو يتيمًا أنه لا يخرج عن نذره باليتيم الذمي؛ لأن مطلقه في الشرع يقع على المسلم.

قال الشيخ في «شرح المهذب»: وينبغي أن يكون فيه خلاف على أنه يسلك بالنذر ماذا كما لو نذر عتق رقبة؛ إن قلنا: مسلك جائز جاز صرفه إلى ذمي، وإلا فلا، انتهى وفيه نظر.

وظني أنه صرَّح بأنه لو نذر الصدقة على الفقراء اختص بالمسلمين، ثم رأيت في «تعليق» إبراهيم المروزي: أنه لو نذر كسوة يتيم إنما يخرج عن موجب نذره بأن يكسو طفلًا مسلمًا لا أب له، فلو كسا طفلًا ذميًا لا يخرج؛ لأنه لا يجوز وضع الكفارة في أهل الذمة كذا المنذور، انتهى.

وقد يتمسك لاختصاص فقراء البلد المعين ومساكينه من المسلمين بعموم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا﴾ [التوبة: ٦٠].

فإن قلت: يلزم طرده في نفيه الأصناف غير الساعي.

....

قلت: جوابه أن العرف خصص النذور والكفارات والوصايا المطلقة بالفقراء والمساكين وغيرهم، وقد قالوا: لو أوصى بثلث ماله ولم يعين مصرفًا وصححنا صرف إلى الفقراء والمساكين؛ لما أشرنا إليه.

وقد نقل المصنف عن «فتاوى» القاضي الحسين أنه لو قال: إن شفى الله مريضي فلله عليَّ أن أتصدق بدينار فشفي؛ فإن أراد التصدق به على ذلك المريض وهو فقير فإن كان لا يلزمه نفقته جاز، وإلا فلا فقيد الجواز بكونه فقيرًا لا يلزمه نفقته.

فإن قلت: قد نقل عن «فتاويه» أيضًا إنه لو قال: **إن شفى الله مريضي فلله عليَّ أن أتصدق على ولدي أو على زيد وهو موسر لزمه الوفاء؛ لأن الصدقة** على الغني جائزة، وحينئذٍ يقال بمثله إذا عيَّن أهل بلدة لا يختص به فقراؤه ولا يوقف ولا ينقل إذا تمخض أهله أغنياء.

قلتُ: على تسليم ما قاله القاضي ينقدح الفرق بين التعيين بالشخص وبين الإضافة إلى بلد أو ناحية، فإن المفهوم عرفًا وشرعًا إرادة الفقراء من أهل الناحية كما سبق في الهدايا ونحوها بالنسبة إلى مكة، وفي «تجربة» الروياني: أنه لو نذر أن ينحر بغير مكة لا يجب النحر فيه إلا أن يشرط التصدق به على مساكينه أو ينوي ذلك نص عليه في «الأم» وسبق كلام الصيمري فيما إذا نذر التصدق بمائة؛ أنه لا يجوز صرفها كذا وكذا؛ لأنه واجب فأشبه الزكاة والكفارة، ويجوز أن يخرج للدفع على الأغنياء في البلد على الأصل المشار إليه.

وفي الباب العاشر من كتاب الزكاة من «التتمة»: أنه لو نذر التصدق بدراهم معينة، فإن تلفت قبل التمكن من تفرقتها فلا شيء عليه، وإلا أنبنى على إيلام يسلك بالنذر؟

إن قلنا: يسلك به مسلك واجب الشرع ضمنها، وإلا فلا، وعلى هذا لو نذر التضحية بشاة معينة وتمكن من التضحية بها، فالأمر على ما ذكرناه، انتهى. وربما قدمت كلامه وذكرت ما يخالفه والله أعلم.

....

فروع: في «فتاوى» القفال أنه لو قال: إن شفى الله مريضي فلله عليَّ أن أتصدق بعشرة دراهم، ثم قال في اليوم الثاني مثل ذلك؛ نظر إن أراد في اليوم الثاني تكرار الأول لم يلزمه إلا عشرة، وإن لم يرد التكرار وأطلق لزمه عشرون درهمًا. وأنه لو قال: لله عليَّ أن أعطي الفقراء عشرة دراهم ولم يرد به الصدقة ولم يلزمه شيء، كما قال: لله عليَّ أن أهب الفقراء؛ لا يلزمه بذلك شيء لو عيَّن فقيرًا وقال: لله عليَّ أن أعطي هذا الفقير منا خبزًا إن أراد به الهبة لم يلزمه شيء، وإن أراد الصدقة يلزم، انتهى.

وينبغي أن يلزم أيضًا عند الإطلاق على أن ما ذكره في لفظ الهبة مشكل؛ إذ المفهوم منه التصدق، وهو التزام صدقة في الذمة بلفظ الهبة، وهل يجزئ؟ فيه خلاف منشأه أن النظر إلى اللفظ أو إلى المعنى؟ فيه احتمال عندي.

وأنه لو قال: إن شفى الله مريضي فلله عليَّ أن أتصدق بشيء؛ لزمه أن يتصدق بشيء مما قل أو كثر، فأمَّا لو قال: لله عليَّ ألف، ولم ينو بذلك الألف شيئًا؛ قال القفال: لا يلزمه شيء؛ لأنه لم ينو شيئًا بل أطلق، انتهى.

وقد يقال: ينعقد نذره ويعين ألفًا مما يريد ويلزمه التصدق به، كما لو قال: لله عليَّ أن أتصدق بألف؛ لأنه المتبادر من قوله لله عليَّ ألف، فتأمله.

وفي «فتاوى» البغوي: أنه لو قال أحد هذين للفقراء هو نذر وإن نواه أو أطلق كما لو قال: مالي في سبيل الله، فإذا تلف أحدهما عليه أن يعطي الآخر، وإن أراد به الإقرار على معنى أن غيري جعل أحدهما للفقراء، والآخر ملكي فإذا تلف أحدهما وعين الثاني للفقراء يقبل قوله.

وأنه لو نذر أن يتصدق بأحد هذين الشيئين فتلف أحدهما؛ لزمه التصدق بالآخر، وأنه لو نذر أن يتصدق كل يوم بدرهم فمضت أيام ولم يجد فيها صارت دينًا في ذمته.

وأنه لو قال: إن شفى الله مريضي فلله عليَّ أن أسبل هذا بعد موتي وشفي لزم ولا يجوز بيع ذلك الشيء، وأنه لو نذر أن يتصدق في وقت كذا؛ جاز

أَوْ صَوْمًا فِي بَلَدٍ لَمْ يَتَعَيَّنْ، وَكَذَا صَلَاةً إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ، وَفِي قَوْلٍ: «وَمَسْجِدَ الْمَدِينَةِ وَالْأَقْصَى». قُلْت: الْأَظْهَرُ تَعْيِينُهُمَا كَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، والله أَعْلَمُ.

تقديمه عليه بخلاف الصوم والصلاة.

قال: (**أَوْ صَوْمًا فِي بَلَدٍ؛ لَمْ يَتَعَيَّنْ**) أي: بل له الصوم في غيره سواء عيَّن مكة أو غيرها كما أن الصوم الذي هو بدل جبرانات الإحرام لا يختص بالحرم، هذا قول الجمهور خلافًا لصاحب «التلخيص» والشيخ أبي علي ومن وافقهما، ومال إليه الشيخ أبو زيد قال: لأن الحرم يختص بأشياء، وبهذا جزم الروياني في «الحلية» كالاعتكاف والصلاة، وقد ترجح بالأخبار الواردة في تضعيف حسنات الحرم، وبحديث ابن عباس المتقدم، وفي كتاب ابن ماجة وغيره: أن الصوم بالحرم بمائة ألف صوم بغير الحرم، ولك أن تقول على الأول هب أنه لا يلزم الصوم بمكة أليس قد تَضَمَّنَ نذره إتيان مكة فينبغي أن يأتي في لزوم إتيانها ما سبق فإن لم يلزمه الصوم بها.

ثم رأيت الرافعي ذكر في آخر الباب عن ابْن كَجٍّ أنه لو نذر أن يصوم ثلاثة أيام بمكة فلا يختص الصوم بمكة، وهذا قد سبق ذكره، زاد ـ يعني: ابْن كَجٍّ ـ فقال: إن قلنا: لا يجوز دخول مكة إلا بحج أو عمرة انعقد نذره ولزمه قصد مكة بحج أو عمرة، وإن قلنا: يجوز فهل يلزمه قصد مكة؟ فيه قولان كما لو نذر المضي إلى مسجد المدينة أو مسجد بيت المقدس، انتهى. وأغفلت «الروضة» هذا كله.

قال: (**وَكَذَا صَلَاةً إِلَّا المَسْجِدَ الحَرَامَ**) أي: فيتعين لعظم فضله وتعلق النسك به وصح: «**أن الصلاة فيه بمائة ألف**» رواه الإمام أحمد (٣١/ ١٠٥) وصححه ابن حبان، وقال ابن عبد البر في «التمهيد»: إنه حديث ثابت لا يطعن لأحد فيه.

قال: (**وَفِي قَوْلٍ: وَمَسْجِدَ المَدِينَةِ وَالأَقْصَى**) لأنهما مسجدان يشد إليهما الرحال بالنص الصحيح فتعينا بالنذر كالمسجد الحرام.

قال: (**قُلْت: الأَظْهَرُ: تَعْيِينُهُمَا كَالمَسْجِدِ الحَرَامِ، وَاَللهُ أَعْلَمُ**) لما

....

ذكرناه، وهذا نصه في «البويطي».

قال في «الروضة»: وبه قطع المراوزة على أنه إذا نذر إتيانهما لا يلزمه، ويلغو نذره كما صححه العراقيون والروياني وغيرهم لحديث جابر: «أَنَّ رَجُلًا قَامَ يَوْمَ الفَتْحِ فَقال: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي نَذَرْتُ لِلهِ إِنْ فَتَحَ اللهُ عَلَيْكَ مَكَّةَ أَنْ أُصَلِّي فِي بَيْتِ الْمَقْدِسِ رَكْعَتَيْنِ. قال: «**صَلِّ هَا هُنَا**» ثُمَّ أَعَادَ عَلَيْهِ فَقال: «**صَلِّ هَا هُنَا**» ثمَّ أَعَادَ عَلَيْهِ، فَقال: «**شَأْنَكَ إِذًا**»[1] رواه أبو داود، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، ومعلوم أن نذره تضمن الإتيان ولأنهما لا يقصدان بالنسك فأشبها سائر المساجد.

تتمات وتنبيهات وفروع:

قوله: (كالمسجد الحرام) أي: في أصل التعين لا مطلقًا، فإنه إذا عينهما وقلنا به وصلى في المسجد الحرام خرج عن نذره على الصحيح للحديث بخلاف العكس، وهل تقوم الصلاة في أحدهما مقام الآخر أوجه: أصحها: وهو المنصوص في «البويطي» أنه يقوم مسجد المدينة مقام الأقصى دون عكسه.

وقضية كلام الكتاب أنه لو نذر صلاة في حرم مكة خارج المسجد أنه لا يلزمه قطعًا؛ بل التعين خاص بالمساجد الثلاثة، ويفيد حمل كلامه على إرادة الحرم، وإن كان المسجد الحرام أطلق عليه في القرآن فإن سلم ذلك قد تضمن نذره إتيان الحرم فيأتي فيه ما سبق فيما إذا نذر الصوم بمكة سواء بسواء.

وقال الماوردي: إذا نذر صلاة ركعتين في مسجد في الحرم كمسجد الخيف؛ ينظر إن كان مكيًّا لم يلزمه بنذره أكثر من صلاة ركعتين، وإن كان من أهل الحل ففيما ينعقد به نذره وجهان:

أحدهما: لا يتعين وله فعلها في أي موضع شاء من الحرم.

والثاني: يتعين فعلها في مسجد الخيف ولا يجزؤه في غيره اعتبارًا بصريح

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٣٠٧)، والحاكم (٧٩٥٠).

....

نذره، والوجه الثاني في الأصل أنه يلزمه بانعقاد نذره أن يحرم بحج أو عمرة، إذا قلنا: لا يجوز دخول الحرم إلا بإحرام، وعلى هذا في التزامه بما عقده من نذره الصلاة وجهان: **أحدهما**: لا يلزمه؛ لأن الشرع قد نقل نذره إلى ما هو أعظم منه فلم يجمع عليه بين بدل ومبدل، انتهى.

وهذا الثاني أشبه لو نذر الصلاة في الكعبة انعقد نذره، وهل يتعين داخلها أو يجزؤه فعلها خارجها في المسجد الحرام؟ لم أر فيه شيئًا، وقد قال الشافعي والأصحاب: إن الصلاة داخلها منفردًا أفضل منها خارجها منفردًا وهذا يشعر بالتعين؛ إذ الفاضل لا يقوم مقام الأفضل.

ثم رأيت الإمام قال: وفي بعض الأخبار: «**صلاة في المسجد الحرام تعدل مائة ألف صلاة في غيره، وصلاة في الكعبة تعدل مائة ألف صلاة في المسجد الحرام**»(١).

وكان شيخي، يقول هذه الزيادة لم يصححها الإثبات فلا تعويل عليها، فلو نذر صلاة في الكعبة فصلى في أرجاء المسجد الحرام أجزأه ذلك هذا ما كان يقوله، والعلم عند الله تعالى، انتهى.

قضية كلام المصنف وغيره أنه لا خلاف في عدم تعين غير المساجد الثلاث من المساجد إذا عينه في نذره؛ بل له أن يصلي حيث شاء، وهو المشهور ورواه وجوه جمعها ابن الرفعة:

أحدها: إذا عين مسجد الصلاة ركعتين فيه تعين، حكي عن ابن العاص وأنكره الخبر عنه.

وثانيها: إذا نذر الصلاة في الجامع تعين عليه.

والثالث: حكاه في «البحر» أنه إذا نذر الصلاة في الجامع له أن يصلي في مسجد، وإن لم يكن جامعًا يعني: لا يجزؤه في غير مسجد، وكلام «الإبانة»

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٣٤٣، رقم ١٤٧٣٥)، وابن ماجه (١/ ٤٥١، رقم ١٤٠٦) قال البوصيري (٢/ ١٣): هذا إسناد صحيح رجاله ثقات. والطحاوي (٣/ ١٢٧)

أَوْ صَوْمًا مُطْلَقًا فَيَوْمٌ، ....

يشعر به لو نذر أن يصلي صلاة في وقت النهي بغير مكة لم ينعقد نذره على أصح الوجهين عندنا على أن ما لا سبب لها هل ينعقد؟ والأصح المنع سواء، قلنا الكراهة للتنزيه أو للتحريم هذا هو الوجه، فإن قلنا: ينعقد صح نذره وإلا فلا، وإذا صح نذره قال قبل صلاة الجماعة من «شرح المهذب»: فالأولى أن يصلي في وقت آخر فإن صلى فيه أجزأه. وحكى الماوردي في المسألة هنا ثلاثة أوجه:

أحدها: أن النذر باطل؛ لأن الصلاة في أوقات النهي معصية.

والثاني: النذر صحيح فيصلي فيها ولا يعصى؛ لأن النهي متوجه إلى ما لا سبب له.

والثالث: أنه صحيح ينعقد بالقضاء دون الأداء فيلزمه أن يصليها في غير هذه الأوقات، ولا يجوز فعلها فيها ليفي بالنذر ويسلم من المعصية.

قالا: لو قال: أصلي الفرائض في المسجد، قال في «الوسيط»: يلزمه إذا قلنا صفات الفرائض تفرد بالالتزام، أي: وهو الأصح، وقال في «البيان»: قال المسعودي: إن نذر صلاة الفرض في مسجد غير المساجد الثلاثة فانتقل إلى غيره، فإن كان الذي انتقل إليه الجمع فيه أعظم وأكثر، فظاهر كلامه ـ يعني الشافعي ـ يدل على أنه يلزمه صلاة الفرض في المسجد الذي عينه بالنذر إن كانت فيه جماعة، وله أن يسقط ذلك بأن يصلي مع جماعة أكثر منها، انتهى.

والظاهر أنه أراد بالمسعودي الفوراني كما استقرئ من كلامه، والذي ذكره في «الإبانة» و«العمد» أنه إذا نذر صلاة الفريضة في غير المساجد الثلاثة فانتقل إلى مسجد آخر تكون الجماعة فيه أعظم وأكثر جاز، وإلا فلا، قال في «العمد»: والفرق بين الفرض والنفل أن أداء الفريضة في المسجد أفضل، انتهى.

لو قيل: إنه لو نذر الصلاة في مسجد قباء تعين ولا يقوم غيره مقامه إلا أن يكون أحد المساجد الثلاثة لم يبعد لما جاء في فضله وفضل الصلاة فيه.

قال: **(أَوْ صَوْمًا مُطْلَقًا)** أي: من غير تعرض لعدد بلفظ ولا نية.

(فَيَوْمٌ) لأن الصوم اسم جنس يقع على الكثير والقليل والمتيقن يوم فلا

أَوْ أَيَّامًا فَثَلَاثَةٌ. أَوْ صَدَقَةً فِيمَا كَانَ ....

يلزم زيادة عليه هذا ما اتفقت عليه نصوص الشافعي وأصحابه.

وقال الماوردي: ولو قيل: يلزمه صيام ثلاثة أيام لكان مذهبًا؛ لأنها أقل صوم ورد في الشرع نصًّا، انتهى.

وقد خطر بالبال أن الناذر إن كان يظن أن الصوم اسم جمع يلزمه ثلاثة أيام تنزيلًا لإطلاقه على معتقده، وإن كان يعلم أنه اسم جنس لا يلزمه بإطلاقه إلا صوم يوم واحد، قال الرافعي: ويجيء وجه أنه يخرج عن النذر بإمساك بعض يوم بناء على أن النذر على ما يصح من جنسه، وأن إمساك بعض اليوم صوم، انتهى.

وهذا بعيد، والظاهر أنه لو قال: صومًا كثيرًا أو طويلًا أنه لا يلزمه أكثر من يوم، وقد صرح به في «الكافي» في تعرضه للأيام كما سبق عنه، قال في «الروضة»: ولو قال: أصوم دهرًا أو حينًا كفارة يوم.

قلت: وفي النفس منه شيء، والظاهر أنه لا فرق بين إطلاقه، وبين قوله: دهرًا أو زمنًا أو صومًا طويلًا أو كثيرًا إذا لم يكن له نية.

قال: **(أَوْ أَيَّامًا فَثَلَاثَةٌ)** أي: لأنها أقل الجمع على الصحيح، ولا يبعد تخريج وجه على مقابله كما أشرت إليه من قبل.

إشارة: هل يجب التثبت من النية لصوم النذر؟ الأصح نعم بناء على أنه يسلك بالنذر مسلك واجب الشرع.

قال: **(أَوْ صَدَقَةً فِيمَا كَانَ)** أي: ولا يتقدر بخمسة دراهم ولا بنصف دينار، وإن قلنا النذر يحمل على الواجب من جنسه؛ لأن الخلطاء قد يشتركون في نصاب فيجب على أحدهم شيء قليل فيكفيه التصدق بدانق فما دونه مما يتمول.

قال الرافعي: كذا ذكر حكمًا وتعليلًا، وإنما يستمر هذا التوجيه على قولنا بتأثير الخلطة في النقود ثم ذلك أن تقول: إذا حملنا المطلق على الواجب على أقل واجب من ذلك الجنس، والأقل من الصدقة غير مضبوط جنسًا، وقدر إبل الأموال الزكاتية مختلفة الجنس، وليس لواجبها قيمة مضبوطة، وصدقة الفطر

أَوْ صَلَاةً فَرَكْعَتَانِ، وَفِي قَوْلٍ رَكْعَةٌ فَعَلَى الْأَوَّلِ يَجِبُ الْقِيَامُ فِيهِمَا مَعَ الْقُدْرَةِ، وَعَلَى الثَّانِي لَا .

أيضًا واجبة وليس لها قيمة مضبوطة فامتنع إجراء هذا القول في الصدقة وتعين اتباع اللفظ، انتهى.

قال: (**أَوْ صَلَاةً فَرَكْعَتَانِ**) أي: حملًا على أقل واجب الشرع.

(**وَفِي قَوْلٍ: رَكْعَةٌ**) أي: حملًا على أقل جائز.

(**فَعَلَى الأَوَّلِ: يَجِبُ القِيَامُ فِيهِمَا مَعَ القُدْرَةِ**) أي: كالمكتوبة لأنا ألحقناه بواجب الشرع.

(**وَعَلَى الثَّانِي: لَا**) إلْحَاقًا له بِجَائِزِهِ.

تنبيه: قال في «الروضة» هنا: إذا التزم عبادة بالنذر، وأطلقها فعلى أي شيء ينزل نذره؟ فيه قولان مأخوذان من كلام الشافعي:

أحدهما: ينزل على أقل واجب من جنسه وجب بأصل الشرع؛ لأن المنذور واجب فجعل كواجب الشرع ابتداءً.

والثاني: ينزل على أقل ما يصح من جنسه، وقد يقال: على أقل جائز الشرع؛ لأن لفظ الناذر لا يقتضي زيادة عليه، وهذا الثاني يصح عند الإمام والغزالي، أي: وغيرهما من المراوزة؛ لكن الأول أصح، وقد صححه العراقيون والروياني وغيرهم، ثم فرع على هذا الأصل مسائل:

منها: اشتراط تثبت النية لصوم المنذور.

ومنها: صورة الكتاب في الركعة والركعتين.

ومنها: جواز الصلاة قاعدًا مع القدرة على القيام.

ومنها: إذا نذر إعتاق عبد وسيأتي، وزاد أن الأصح عند الأكثرين إجزاء كافرة ومعيبة، وقال ابْن كَجٍّ في باب الهدي: اشترط أبو إسحاق كونه مسلمًا، وإن أبا حامد قال: إنه غلط في هذه المسألة، وأحسن رَحِمَهُ اللَّهُ حيث قال في كتاب الرجعة: والمختار أنه لا يطلق ترجيح واحد من القولين؛ بل يختلف الراجح منهما بحسب المسائل؛ لظهور دليل أحد

أَوْ عِتْقًا فَعَلَى الْأَوَّلِ رَقَبَةُ كَفَّارَةٍ، وَعَلَى الثَّانِي رَقَبَةٌ. قُلْت: الثَّانِي هُنَا أَظْهَرُ، والله أَعْلَمُ، أَوْ عِتْقَ كَافِرَةٍ مَعِيبَةٍ أَجْزَأَهُ كَامِلَةٌ، ....

الطريقين في بعضها، وعكسه في بعض.

قال: وكذلك الخلاف في أن الرجعية زوجة أم لا؟ وفي أن الإبراء إسقاط أو تمليك، انتهى.

واعترض عَصْرِي على كلامه الأول بهذا وجعله تناقضًا، وليس كما ظنه وكان اعتراضه ببعض كلامه المذكور هنا على بعضه أقرب، وما ذكره في الرجعة اختيار وتحقيق وعليه يجتمع كلام الأصحاب.

قال: (**أَوْ عِتْقًا فَعَلَى الْأَوَّلِ: رَقَبَةُ كَفَّارَةٍ**) حملًا لإطلاقه على الواجب شرعًا.

(**وَعَلَى الثَّانِي: رَقَبَةٌ**) أي: ولو كفارة ويعينه لوقوع الاسم.

قال: (**قُلْت: الثَّانِي هُنَا أَظْهَرُ**) قال في «الروضة»: ورجحه الأكثرون، وهو الراجح في الدليل.

(**وَاللهُ أَعْلَمُ**) وسبق أن أبا حامد غلط أبا إسحاق في اعتبار الإسلام.

وقال التميمي في «المستعمل»: قال ـ يعني الشافعي: وإذا نذر عتق رقبةٍ ولم ينوها بصفة فأي رقبة أعتقها أجزأته، قال منصور: إذا قال: رقبة فالرقبة التي تجزئ في الواجب لا ما دونها.

وإذا قال: نسمة فأي نسمة أعتقها أجزأته كما لو نذر أن ينحر بدنة، كانت البدنة السالمة من العيب التي تجوز في الأضاحي، وإذا قال: بعيرًا أو حملًا أو ناقة أجزأه ما وقع عليه الاسم صغيرًا أو كبيرًا صحيحًا أو معيبًا، وهذا قولي، انتهى لفظه.

وقضية كلامه أن يفرق بين قوله: رقبة وبين قوله: عبدًا أو أمة، كما فرق بين قوله: بدنة وبين قوله: بعيرًا أو ناقة، وهذا وجه ثالث في المسألة ولأبي إسحاق سلف في اشتراط الإسلام فإن منصور قبله.

قال: (**أَوْ عِتْقَ كَافِرَةٍ أو مَعِيبَةٍ**) أي: التزمها في ذمته.

(**أَجْزَأَهُ كَامِلَةٌ**) أي: على الأصح المنصوص لإتيانه بالأفضل، وقيل: لا

فَإِنْ عَيَّنَ نَاقِصَةً تَعَيَّنَتْ، ....

تجزئ المسلمة ولا السليمة وليس بشيء.

وقوله: كافرة معيبة، كذا وقع في النسخ المقابلة بنسخته، وفي نسخ: كافرة أو معيبة بزيادة: (أو) وأحسبها من إلحاق تلميذه ابْنِ جِعْوَانِ، وهي عبارة «المحرر» و«الروضة» و«أصلها» والحكم لا يختلف.

قال: (**فَإِنْ عَيَّنَ نَاقِصَةً تَعَيَّنَتْ**) أي: بأن قال: لله عليَّ أن أعتق هذا العبد الكافر أو المعيب تعين عتقه ولم يجزئه غيره؛ لتعلق النذر بعينه هذا هو الصحيح، وفي «فتاوى» القاضي الحسين: إنه لو قال: لله عليَّ أن أعتق هذا العبد الكافر لا يلزم؛ لأنه جعل الكفر صفة له أما إذا قال: هذا العبد، وكان كافرًا يلزم النذر، قال: وعلى هذا لو قال: وقفت على أهل الذمة؛ لا يصح، ولو قال: وقفت على هؤلاء؛ لا يصح وإن كانوا كفارًا، انتهى.

ورأيت في «تعليق» لابن الصلاح: أنه رأى بخط الشيخ أبي محمد أنه لو قال: لله عليَّ أن أعتق هذا العبد الكافر أو أتصدق بهذا المال على أهل الذمة، ففي لزومه وجهان، انتهى.

وقول القاضي: إنه جعل الكفر صفة له بعيد، بل الظاهر أنه أراد به التعريف، كقوله: هذا العبد الأسود أو الرومي أو الهندي أو الزمن ونحوها، وقوله: هذا العبد اليهودي أو النصراني، كقوله: هذا العبد الكافر فيكون على الوجهين.

[وفي «تعليق» البغوي: وأما إذا عين بأن قال: لله عليَّ أن أعتق هذا العبد الكافر] أو الذمي تعين فيه ولا يجوز غيره، وقال القاضي في ذكره: إنه لو نذر إعتاق رقبة كافرة لم يصح؛ لجعله الكافر صفة للقربة، انتهى. وهذه صورة أخرى محتملة.

فائدة: قال الرافعي والبغوي في «التعليق» و«التهذيب»: فلو قال: لله عليَّ إعتاق رقبة مؤمنة سليمة لم تجزئه الكافرة ولا المعيبة، وأسقطت «الروضة» لفظة: (سليمة) فيما رأيته فيها ولعله من ناقل.

أَوْ صَلَاةً قَائِمًا لَمْ يَجُزْ قَاعِدًا، بِخِلَافِ عَكْسِهِ، أَوْ طُولَ قِرَاءَةِ الصَّلَاةِ، أَوْ سُورَةً مُعَيَّنَةً، أَوْ الْجَمَاعَةَ لَزِمَهُ.

قال: (**أَوْ صَلَاةً قَائِمًا لَمْ يَجُزْ قَاعِدًا**) أي: مع القدرة على القيام؛ لأنه دون الملتزم، ولينظر فيما لو نذر المقعد الصلاة قائمًا، ثم شفي وأمكنه القيام قبل أن يصلي هل يلزمه اعتبارًا بالتزامه أو لا اعتبارًا بحالة نذره؟ وسبق عن المتولي أنه لو نذر ما لا يقدر عليه لم يكن نذرًا، وهل يلزمه كفارة يمين؟ فيه وجهان.

قال: (**بِخِلَافِ عَكْسِهِ**) أي: وهو ما إذا نذر صلاة قاعدًا، فإنه يجوز أن يصليها قائمًا؛ لأنه أفضل ولو فعلها قاعدًا، كما لو صرح في نذره بركعة له الاقتصار عليها جزمًا، قالا: هنا ويجوز القعود قطعًا، يعني: على القولين السابقين فيما يسلك بالنذر، ثم نقلا بعد هذا عن الإمام عن الأصحاب أنه لو قال: عليَّ أن أصلي كذا قاعدًا لزمه القيام عند القدرة إذا حملنا المنذور على واجب الشرع، انتهى.

وذكر القاضي ابْن كَجٍّ في كتاب الصلاة في لزوم القيام وجهين وهو موافق لنقل الإمام، واعلم أن صورة مسألة الكتاب في صلاة نذرها غير موصوفة بأن يقول: لله عليَّ أن أصلي صلاة قائمًا، أما لو قال: لله عليَّ أن أصلي النفل قائمًا فقد قال الشيخ إبراهيم المروزي: وجد ما ينعقد النذر عليه ما يتقرب بجنسه إلى الله تعالى إذا لم يكن فيه إبطال رخصة [والاحتراز عما لو نذر أن يصوم في السفر، وأن يصلي النفل قائمًا لا ينعقد نذره عند عامة أصحابنا؛ لأن فيه إبطال رخصة].

وقال القاضي: ينعقد نذره؛ لأن الصوم في السفر أفضل من الإفطار، وصلاة النفل قائمًا أفضل، انتهى. وسيأتي نقل الرافعي لبعض كلامه ويزيد مسألة الكتاب كلامًا.

قال: (**أَوْ طُولَ قِرَاءَةِ الصَّلَاةِ، أَوْ سُورَةً مُعَيَّنَةً**) أي: يقرأها في صلاته.

(**أَوِ الجَمَاعَةَ؛ لَزِمَهُ**) قال الإمام الرافعي: كما يلزم أصل العبادة بالنذر يلزم رعاية الصفة المشروطة في التزامها إذا كانت مستحبة كما إذا شرط في

....

الصلاة التي التزمها إطالة القيام أو الركوع والسجود أو شرط المشي في الحجة الملتزمة إذا جعلنا المشي في الحج أفضل من الركوب، ولو أفردت الصفة بالالتزام والأصل واجب شرعًا كتطويل القراءة والركوع والسجود في الفرائض فوجهان:

أحدهما: أنها أوصاف لا تستقل بنفسها فلا تفرد بالالتزام، وأشبههما: اللزوم فإنها عبارات محبوكة، وفي معناها ما إذا نذر أن يقرأ في صلاة الصبح سورة كذا، وباللزوم أجاب «التهذيب» ولو نذر أن يصلي الظهر أو الفرائض بالجماعة ففي انعقاد نذره وجهان أظهرهما: وهو المذكور في «التهذيب» اللزوم؛ لأن الجماعة مستحبة فقد تعلق النذر مستحب.

والثاني: المنع؛ لأن الفرائض أوجبها الشرع على صفة، وفي تصحيح النذر إبطال لتلك الصفة، والنذر التزام ما ليس بلازم ولا يوجب التغيير لأوضاع الشرع في العبادات.

ولو نذر إقامة بعض الرواتب كالوتر وركعتي الفجر ففيه هذان الوجهان، ولو نذر ألا يفطر في السفر في رمضان فأحد الوجهين، وهو المذكور في «الوجيز» ونسبه إبراهيم المروزي إلى عامة الأصحاب: إنه لا ينعقد نذره وله أن يفطر إن شاء؛ لأن في التزامه إبطال رخصة الشرع، وقد قال فيه ﷺ: «**صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ**»(١).

والثاني: وهو اختيار صاحب «التهذيب» وشيخه القاضي: انعقاده ووجوب الوفاء كما في سائر المحبوبات، وكذلك الحكم فيما لو نذر إتمام الصلاة في السفر إذا قلنا: الإتمام أفضل، ويجري الوجهان فيما لو نذر أن

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ٢٠٣، رقم ٨١٥٩)، وأحمد (١/ ٢٥، رقم ١٧٤)، ومسلم (١/ ٤٧٨، رقم ٦٨٦)، وأبو داود (٢/ ٣، رقم ١١٩٩)، والنسائي (٣/ ١١٦، رقم ١٤٣٣)، وابن ماجه (١/ ٣٣٩، رقم ١٠٦٥)، وابن الجارود (ص ٤٦، رقم ١٤٦)، وابن خزيمة (٢/ ٧١، رقم ٩٤٥)، والطحاوي (١/ ٤١٥)، وأبو يعلى (١/ ١٦٣، رقم ١٨١)، وابن حبان (٦/ ٤٥٠، رقم ٢٧٤١).

....

يقوم السنن ولا يقعد فيها، أو نذر غسل الرجل واستيعاب الرأس بالمسح في الوضوء، أو التثليث في الغسل والوضوء، أو أن يسجد للتلاوة أو الشكر عندما يقتضي السجود، وذكر الإمام على مساق الوجه الأول: إنه إذا نذر المريض أن يقوم في الصلاة ويتكلف المشقة لم يلزمه الوفاء، وإنه لو نذر صومًا، وشرط ألا يفطر بالمرض لم يلزمه الوفاء؛ لأن الواجب بالنذر لا يزيد على الواجب شرعًا والمرض مرخص فيه، انتهى لفظ الرافعي برمته وجرى عليه في «الروضة» ملخصًا له مع بعض تغيير في التعبير.

إشارات: منها: قوله: كما إذا شرط في الصلاة التي التزمها، أي: المنذورة إطالة القيام والركوع والسجود، ورأيت في «الروضة» أو السجود، وهذا تفريع منه على المشهور أن إطالة القيام ونحوه للمنفرد أفضل من التخفيف.

أما إذا قلنا ما نقله ابْن كَجٍّ والدارمي عن بعض الأصحاب هناك أن التخفيف أفضل فلا، ويشبه أن يختلف ذلك باختلاف حال المصلي والناذر في النشاط والجلد، فمن الناس من يسلبه طول القيام والخشوع الذي هو لب الصلاة، ومنهم من يزيده خشوعًا ويتلذذ به.

ومنها: قوله: (ولو أفردت الصفة بالالتزام. . . .) إلى آخره، يأتي فيه ما رواه ابْن كَجٍّ وما أبديناه.

ومنها: قوله: وفي معناها ما إذا نذر أن يقرأ في صلاة الصبح، أي: مثلًا سورة كذا أو أن يصلي الفرائض في جماعة إلى آخره، أما نذره قراءة سورة كذا في صلاة الصبح كما قاله «المحرر» أيضًا أو غيرها كما أشار إليه في «الروضة» بقوله مثلًا، فأقول: إن كانت السورة قصيرة، فلا وجه للزوم ذلك، وليس بمشروع ولا محبوب أن يلزم الإنسان قراءة سورة العصر أو الكوثر مثلًا في صلاته دائمًا، وإن أريد بذلك مرة، فما الدليل عليه إذا لم يكن الشرع حث عليها كما في صحيح الجمعة، فإن السنة أن يقرأ فيها بالسجدة، ﴿هَلۡ أَتَىٰ﴾ [الإنسان: ١] وإن كان المراد أنه نذر قراءة سورة طويلة كالبقرة في الصبح أو

....

غيرها، فإن أريد به أنه نذر المحافظة على ذلك ففيه ما ذكرناه لا سيما في صلاة المغرب، وفيه شيء آخر وهو أن يؤدي إلى ترك الجماعة؛ لأنه إن كان إمامًا فواضح، وإن كان مأمومًا فكذلك فينتج اللزوم إلى أنه يلزمه أن يصلي منفردًا إما أبدًا إذا عمم أو خصص صلاة واحدة أو صلوات فتأمله.

ومنها: وأما إذا نذر أن يصلي الفرائض في جماعة، فقد علل ذلك بأن الجماعة مستحبة؛ فأبان أن المسألة مفرعة على استحباب الجماعة، أما إذا ظنا أنها فرض كفاية؛ فالظاهر أنه يجيء في ذلك على تسليم اللزوم ما سبق في ما إذا نذر فرض الكفاية، وعلى تقدير أن الجماعة سنة ففي لزوم الوفاء وقفة من وجه آخر، وهو أنه لو كانت الجماعة لا تقام في البقعة إلا في موضع واحد أنه يلزمه فعلها فيه ولا يجزئه الانفراد بحال، وفيه تضييق للرخصة الوارد بها النص وهو: «**جُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِدًا**»[1].

وقضية ما سبق من الحد عن المروزي أن يكون عامة الأصحاب على خلاف ما رجحاه خلافًا للقاضي الحسين والبغوي، ولينظر فيما لو كان ترك الجماعة أفضل كما ذكره في «الوسيط» في صور هل يلزم هذا الناذر؟ فعل المكتوبة في الجماعة مع إدراكها أفضل له في تلك الحالة؟

ومنها: قوله: ولو نذر إقامة بعض الرواتب كالوتر وركعتي الفجر، ففيه الوجهان عبارة «الروضة» عن ذلك: ولو نذر السنن الراتبة لكذا وكذا فعلى الوجهين، والظاهر أن صلاة الضحى على الوجهين، ويحرمان فيما لو نذر فعل المكتوبة أول الوقت كما قاله ابن القطان، وقد يتوقف فيه إذا كانت الجماعة تتأخر عن أوله يسيرًا لما فيه من تفويتها ولا يغنيه أن يصليها منفردًا ثم يعيد مع الجماعة لما أسلفناه في كتاب التيمم أو غيره.

---

(١) أخرجه الدارمي (١/ ٣٧٤، رقم ١٣٨٩)، وعبد بن حميد (ص ٣٤٩، رقم ١١٥٤)، والبخاري (١/ ١٢٨، رقم ٣٢٨)، ومسلم (١/ ٣٧٠، رقم ٥٢١)، والنسائي (١/ ٢٠٩، رقم ٤٣٢)، وأبو عوانة (١/ ٣٣٠، رقم ١١٧٣)، وابن حبان (١٤/ ٣٠٨، رقم ٦٣٩٨).

وَالصَّحِيحُ انْعِقَادُ النَّذْرِ بِكُلِّ قُرْبَةٍ لَا تَجِبُ ابْتِدَاءً كَعِيَادَةٍ، وَتَشْيِيعِ جِنَازَةٍ، وَالسَّلَامِ].

ومنها: قوله: ولو نذر صوم رمضان في السفر إلى آخره سبق ما ذكره إبراهيم المروزي فيه وحكاه عنه، وعلى ما اختاره القاضي والبغوي يجب أن يكون محله حيث يقول الصوم أفضل له وهو المراد كما دلَّ عليه كلام الرافعي، وذكر المسألة في «شرح المهذب».

ثم قال: هكذا أطلقوه والظاهر أنهم أرادوا من [لا يتضرر][(١)] بالصوم في السفر أما من يتضرر به فالأفضل له الفطر فلا ينعقد نذره؛ لأنه ليس بقربة.

وقوله: وكذلك إذا نذر إتمام الصلاة في السفر إلى آخره، قضية كلام المروزي فيما ذكره من الحد أن عامة الأصحاب على عدم الانعقاد.

وقوله: [ويجري الوجهان] فيما إذا نذر أن يقوم في السنن، سبق تصريح المروزي بأن عامة الأصحاب قالوا: لا ينعقد نذره خلافًا للقاضي الحسين.

وقوله: إذ نذر غسل الرجل، أي: ولا يمسح الخف، لم أره في «الروضة» وحد المروزي السابق مصرح بأن عامة الصحاب على منع الانعقاد.

وأما استيعاب الرأس بالمسح فيرجح الانعقاد فيه ظاهر، وكذلك تثليث الوضوء، وأما تثليث الغسل فبناه على استحبابه كالوضوء وفيه كلام طويل سبق هناك وأوضحته في «الوسيط».

وقوله: وعلى مساق الوجه الأول إلى آخره؛ يشعر بأنه على الثاني لا يكون كذلك، وينبغي ألا ينعقد نذره على الوجهين؛ إذا كان يتضرر بالقيام أو الصوم في المرض، والله أعلم.

قال: (**وَالصَّحِيحُ: انْعِقَادُ النَّذْرِ بِكُلِّ قُرْبَةٍ لَا تَجِبُ ابْتِدَاءً كَعِيَادَةٍ، وَتَشْيِيعِ جِنَازَةٍ، وَالسَّلَامِ**) عبارة «المحرر»: والأظهر انعقاد النذر بكل ما يتقرب به إلى الله تعالى، وإن لم يجب ابتداءً من جهة الشرع كعيادة المريض وتشييع الجنازة والسلام على الغير، انتهى.

---

(١) في نسخة: (من يتضرر).

....

وقال في «الشرح» بعد ذكره ما سبق في النوع الثاني والثالث: القربات التي لم توضع لتكون عبادة، وإنما هي أعمال وأخلاق مستحسنة رغب الشرع فيها لعموم فائدتها، وقد يبتغي بها وجه الله تعالى فينال الثواب كعيادة المرضى وزيارة القادمين وإفشاء السلام على المسلمين، زاد في «الروضة» في الأصل: وتشميت العاطس ففي لزومها بالنذر وجهان:

أحدهما: المنع؛ لأنها ليست على أوضاع العبادات، وأظهرهما: اللزوم؛ لأن الشارع يرغب فيها والعبد يتقرب بها فهي كالعبادات، ولو نذر تجديد الوضوء لزمه على الأصح.

قال في «التتمة»: ولو نذر الاغتسال لكل صلاة لزمه الوفاء، وليبن هذا على أن تجديد الغسل هل يستحب؟ قال: ولو نذر الوضوء انعقد نذره ولا يخرج عنه بالوضوء عن الحدث؛ بل بالتجديد، زاد في «الروضة»: وبلزوم التجديد بالنذر جزم القاضي الحسين.

وفي «التهذيب» وجه ضعيف أنه لا يلزم، وقولهم: لا يخرج عن النذر إلا بالتجديد معناه بالتجديد حيث شرع، وهو أن يكون قد صلى بالأول صلاة على الأصح، والله أعلم، انتهى.

ذكرت في «الغنية» وغيرها خلافًا في أنه متى يشرع التجديد، وربما وقع في الترجيح اضطراب، قال يعني المتولي: ولو نذر أن يتوضأ لكل صلاة لزمه الوضوء لكل صلاة، وإذا توضأ لها عن [حدث][١] لا يلزمه الوضوء لها ثانيًا؛ بل يكفي الوضوء الواحد عن واجب الشرع والنذر.

قال: ولو نذر ألا يهرب من ثلاثة فصاعدًا من الكفار، فإن علم من نفسه القدرة على مقاومتهم انعقد نذره، وإلا فلا.

وفي كلام الإمام أنه لا يلزم بالنذر انكفاف قط حتى لو نذر ألا يفعل مكروهًا لا ينعقد نذره، انتهى.

---

(١) في نسخة: (جنابة).

....

عدنا إلى الكلام على ألفاظ الكتاب شمل إطلاقه نقل الوجهين فيما لو نذر زيارة قبر رسول الله ﷺ وقال القاضي ابْن كَجٍّ: عندي أنه يلزمه ذلك وجهًا واحدًا.

قول المصنف: (والسلام) قال في «الدقائق»: قول «المحرر» (والسلام على الغير) الأجود حذف الغير؛ إذ لا فائدة فيه، وقد توهم الاحتراز من سلامه على نفسه عند دخوله بيتًا خاليًا، ولا يصح الاحتراز فإنهما سواء، انتهى.

وهذا من تصرفه - رَحِمَهُ اللهُ- فإني لم أره صريحًا، والمنقول ما سبق وكأنه أخذه من قول «المحرر» بكل ما يتقرب به، وعلى كل تقدير يجب أن ينظر في صيغة النذر، وقصد الناذر فإن اقتضت صيغة النذر شمول ذلك أو نواه فذاك، وإن كانت الصيغة تقتضي القصر على السلام على الغير فلا يلزمه غير مقتضاها.

وإن أطلق فقال: لله عليَّ البداية بالسلام، فالظاهر حمله على السلام على من يشرع ابتداؤه بالسلام؛ لأنه المفهوم من إطلاقه فلا يلزمه ما ذكره من سلامه على نفسه عند دخوله البيت خاليًا، وإن كانت الصيغة: لله عليَّ السلام أو أن أسلم ولم يقصد بذلك شيئًا ففي انعقاد نذره تعدٍ، ويدخل في كلام المصنف التسليمة الثانية من الصلاة، والتسليم من سجود الشكر والتلاوة، وهل يتضمن إيجاب نية الإيجاب والمأمومين السلام على من على اليمين واليسار؟ إذا لم يقصد ذلك بالنذر.

الظاهر: لا، ويدخل في لفظ الكتاب صور كثيرة مما سبق في النوع الثاني حيث يحكم بفضله أو أفضليته.

وقد بينا ما قيل في ذلك، وما خطر لنا فيه وفعل المكتوبة أول الوقت وصلاة الضحى وقيام الليل المستحب، والتراويح وتحية المسجد، وركعتي الإحرام والطواف إذا لم يوجبهما، فإن صح ذلك اقتضى ألا يسقط التحية ولا ركعتي الإحرام بصلاة أخرى من نفل أو فرضٍ؛ إذ الفرض لا يتداخل والنفل لا

....

ينوب عن الواجب.

وقضية عبارة الكتاب لزوم الصوم والإتمام في السفر حيث يحكم بأفضليتها وسبق نقل المروزي أن عامة الأصحاب قالوا: إنه لا ينعقد نذره ولم يصرح الشيخان بمخالفته كما سبق.

واعلم أنهما أوردا في آخر الباب فروعًا منثورة، وقد تضمن كلام «المحرر» و«المنهاج» بعضها.

قالا: واللفظ لـ«الروضة» نقل ابْن كَجٍّ وجهين فيمن قال: إن شفى الله مريضي فلله عليَّ أن أعجل زكاة مالي؛ قيل: يصح نذره.

ووجهان فيما لو قال: إن شفى الله مريضي فلله علي أن أذبح لابني، هل يلزمه الذبح عن ولده لأن الذبح عن الأولاد مما يتقرب به؟ وجهان فيما إذا قال: إن شفى الله مريضي فلله علي أن أذبح ابني، فإن لم يجز فشاة مكانه، هل يلزمه ذبح شاة؟ وجهان فيما إذا نذر النصراني أن يصلي أو يصوم ثم أسلم، هل يلزمه أن يصلي صلاة شرعنا وصومه؟ قال: قلت: الأصح في الثانية الصحة، وفي الثاني البطلان، والله أعلم.

ويشبه أن يقال: الترجيح في الأول؛ أظهر لما فيه من القربة الظاهرة ولا سيما مع حاجة المستحقين وطلبهم أو طلب الإمام لهم لعلمه بحاجتهم، وهذا في تعجيل زكاة عام فقط، في «فتاوى» القاضي الحسين: أنه لو نذر أن يقرأ الفاتحة إذا عطس، قال: إن كانت به علة وبرئ شفاؤه في العطاس ينعقد بلا خلاف، وإن لم يكن به علة عندي ينعقد نذره؛ لأن الشرع ورد بالتحميد عقب العطاس، وكذا كل ما هو مستحب في الشرع، فإذا نذره ينعقد ولو نذر أن يحمد الله تعالى عقب شرب الماء ينعقد نذره.

قلت: وكذا عقب الأكل والتسمية قبلهما.

قال: فلو عطس هذا الناذر في ركوع أو سجود أو تشهد فعليه أن يقرأ الفاتحة إذا فرغ من الصلاة، وإن عطس في القيام قرأها في الحال؛ لأن تكرير

....

الفاتحة في الصلاة لا يبطلها، انتهى.

وفي انعقاد نذره قراءة الفاتحة بعد العطاس نظر حيث لا علة، ولم يقصد ما ذكره لأنا لا نعرف من استحب قراءتها عقب العطاس، وفي التزامه بقراءتها في القيام بُعد وإن لم تبطل به الصلاة.

ونختم الباب بفروع مبددة مفيدة

فَرْعٌ: في «فتاوى» القاضي الحسين: أنها لو كانت تلد أولادًا ويموتون، فقالت: إن عاش لي ولد فلله عليَّ عتق رقبة؛ قال: يشترط للزوم العتق أن يعيش لها ولد أكثر مما عاش أكبر أولادها الموتى، وإن قلت تلك الزيادة.

وقال العبادي: متى ولدت حيًّا لزمها العتق، وإن لم يعش أكثر من ساعة؛ لأنه عاش، قال في «الروضة» و«شرح المهذب»: والأول أصح، انتهى.

ورأيت عن «شرح الوسيط» لابن أبي الدم وجهًا ثالثًا: إنه لا يستقر النذر ما لم تمت الأم والابن حي فيخرج العتق من ثلثها.

ووجهًا رابعًا: إنه إذا عاش واستغنى عن الحضانة لزم العتق، انتهى.

وما قبله أشبه الوجوه عندي؛ لأنها إنما تقصد ألا تفجع به، ومتى مات في حياتها فات الغرض، وقول العبادي بعيد وجمود على ظاهر اللفظ.

فَرْعٌ: قال الصيمري في «شرح الكفاية»: لو قال: إن شفى الله مريضي صمت أو صليت أو حججت أو أعتقت سالمًا أو غانمًا؛ فشفي كان بالخيار بين أحد هذه الأمور، وقس على هذا.

فَرْعٌ: في «فتاوى» البغوي: أنه لو نذر شيئًا إن رده الله سالمًا ثم شك أو لم يدر أنذر صدقة أم عتقًا أم صلاة أم صومًا؟ يحتمل أن يقال: عليه الإتيان بجميعها كمن نسي صلاة من الخمس، ويحتمل أن يقال: يجتهد بخلاف أن الصلوات لأنا تبعنا هناك وجوب الكل عليه، فلا يسقط إلا باليقين، وهاهنا أن الكل لم يجب عليه إنما وجب واحد وإن اشتبه يجتهد كالقبلة والأواني، انتهى.

....

ذلك أن يقول على القبلة والأواني أمارات غالبًا ولا أمارة هاهنا غالبًا فكيف يجتهد.

فَرْعٌ: في «فتاوى» القاضي الحسين: إذا قال: إن شفى الله مريضي؛ فلله عليَّ أن أتصدق بخُمس ما يحصل لي من المعشرات، فشفي، يجب التصدق به، وبعد إخراج الخمس يجب العشر في الباقي إن كان نصابًا ولا عشر في ذلك الخمس؛ لأنه لفقراء غير معينين، فأما إذا قال: لله عليَّ أن أتصدق بخمس مالي، يجب إخراج العشر، ثم ما بقي بعد إخراج العشر يخرج منه الخمس، انتهى.

ويشبه أن يفصل في الصورة الأولى، فإن تقدم النذر على اشتداد الحب فكما قال، وإن نذر بعد اشتداده وجب إخراج العشر أولًا من الجميع، ثم يخرج خمس الباقي عن نذره ووجهه ظاهر.

فَرْعٌ: قال في «الروضة» عن المتولي: لو قال: إن شفى الله مريضي فكل عبد أملكه حر فعبد فلان حر إن ملكته؛ لم ينعقد نذره قطعًا، كما لو قال: إن ملكت عبدًا أو عبد فلان فهو حر لا يصح قطعًا، ولو قال: إن ملكت عبدًا فلله عليَّ أن أعتقه انعقد نذره.

قال: ولو قال: إن ملكت عبد فلان فلله عليَّ أن أعتقه؛ انعقد نذره على الأظهر هذا إذا قصد الشكر على حصول الملك، فإن قصد الامتناع من ملكه فهو نذر اللجاج، انتهى.

ورأيت في «تعليق» القاضي الحسين في باب الطلاق قبل النكاح أنه لو قال: إن شفى الله مريضي فلله عليَّ أن أعتق عبد فلان إذا ملكته انعقد النذر على قول أصحابنا، قال القاضي: وعندي أنه يخرج على وجهين.

فأما لو قال: إن شفى الله مريضي فلله عليَّ عتق عبد فلان إذا ملكته جاز، وربما نسبه إلى الأصحاب، أجاب الماوردي قائلًا: إنه علق العتق بذمته فلزمه؛ لأنه قد تعلق بذمته ما لا يملكه.

....

وفي «التهذيب» هناك أنه لو قال: لله عليَّ أن أعتق عبد فلان إذا ملكته؛ ففيه وجهان أرسلهما بلا ترجيح.

فَرْعٌ: قال في «الروضة»: لو نذر صوم شهر ومات قبل إمكان الصوم يطعم عنه لكل يوم مد، بخلاف ما لو لزمه قضاء رمضان ومات قبل إمكان القضاء لا يطعم عنه؛ لأن المنذور يستقر بنفس النذر، قاله القفال، وبنى على هذا أنه لو حلف وحنث في يمينه وهو معتبر فرضه الصيام فمات قبل الإمكان يطعم عنه، وأنه لو نذر حجة ومات قبل إمكان الحج يحج عنه وهذا بخلاف ما قدمناه في الحج.

زاد في «شرح المهذب» قلت: الصحيح إنه إذا مات قبل إمكان الصوم والحج المنذورين وكفارة اليمين المذكورة فلا حج عليه، ولا يطعم عنه، ولا يصام عنه، والله أعلم، انتهى.

وعلى ما صححه ينطبق ما رجحاه فيما إذا نذر حجات كثيرة كألف حجة، فالقفال يرى إخراجها من ماله عند المكنة، ورجحا خلافه فلا يحسن سكوتهما على ما ذكراه عنه في الفرع فاعلم، وفروع الباب لا تنحصر.

فائدة: قال في آخر الباب من «الروضة»: وما يحتاج إليه إذا نذر زيتًا أو شمعًا أو نحوه ليسرج في مسجد أو غيره، إن كان بحيث قد ينتفع به ولو على نذور، فصَّل هناك أو نائم أو غيرهما صح ولزم، وإن كان تعلق ولا يتمكن أحد من الدخول والانتفاع به لم يصح، ولو وقف شيئًا من غلته زيتًا أو غيره ليسرج في مسجد أو غيره فحكمه في الصحة ما ذكرناه في النذر.

قلت: ومسألة النذر مما عمت به البلوى، ولم أر للأصحاب فيها نصًّا، والظاهر أن ما ذكره الشيخ قاله تفقهًا.

وفي «فتاوى أبي عمرو بن الصلاح» ما يقتضي موافقته المصنف في بعض كلامه، ومن كلام أبي عمرو أخذوا الذي اعتقده وأفتيت به أنه إن كان النذر لمسجد؛ فالأمر كما ذكره في «المصباح» ونحوه، إذا كان يستضيء به من يكون

....

هناك، وأما إيقاد الشموع ليلًا على الدوام لهذا الغرض ففيه نظر؛ لما فيه من الإسراف وإضاعة المال لا سيما إذا كثرت الشموع وعظمت قيمتها، وكذا ينبغي أن يقال في المصابيح الكبيرة بخلاف ما تدعو إليه الحاجة.

وأما النذور للمشاهد التي بنيت على قبر ولي أو شيخ لو على اسم لكل من الأولياء أو رؤى في تلك البقعة من الأنبياء والصالحين؛ فإن قصد الناذر بذلك التنوير على من سكنها أو ورد إليها فهذا في غير ما بني من القبر نوع من القرب وحكمه ما بيناه.

وإن قصد بنذره وهو الغالب أو الواقع من قصود العامة تعظيم البقعة والمشهد والزاوية أو تعظيم من دفن بها ممن ذكرنا أو نسبت إليه أو بنيت على اسمه؛ فهذا النذر باطل غير منعقد، فإن معتقدهم أن لهذه الأماكن خصوصيات لأنفسها، ويرون أنها مما يُدفع به البلاء، ويُستجلب به النماء، ويُستشفى بالنذر لها من الأدواء، حتى أنهم ينذرون لبعض الأحجار لما قيل إنه جلس عليها أو استند إليها عبد صالح، وينذرون لبعض القبور السرج أو الشموع والزيت، ويقولون: القبر الفلاني أو المكان الفلاني يقبل النذر، يعنون بذلك أنه يحصل بالنذر الغرض المأمول من شفاء مريض وقدوم غائب، وسلامة مال، وغير ذلك من أنواع نذر المجازاة، فهذا النذر على هذا الوجه باطل لا شك فيه؛ بل نذر الزيت والشمع ونحوهما للقبور باطل مطلقًا.

ومن ذلك نذر الشموع الكبيرة العظيمة وغيرها لقبر الخليل عَلَيْهِ السَّلَامُ ولقبر غيره من الأنبياء والأولياء عليهم السلام، فإن الناذر لا يقصد بذلك إلا الإيقاد على القبر تبركًا وتعظيمًا ظانًا أن ذلك قربة، وأكثر من ينذر ذلك يصرح بمقصوده فيقول: لله عليَّ كذا من الشمع مثلًا ليوقد عند رأس الخليل عَلَيْهِ السَّلَامُ أو على القبر الفلاني أو قبر الشيخ فلان، فهذا مما لا ريب في بطلانه، والإيقاد المذكور محرم سواء انتفع به منتفع هناك أم لا؛ لأن الناذر لم يقصد ذلك ولا مر بباله؛ بل غرضه وقصده ما أشرنا إليه، فهذا الفعل من البدع الفاحشة التي عمت بها البلوى، وفيها مضاهاة اليهود

....

والنصارى الذين لعنوا في الحديث الصحيح على تعاطيهم ذلك على قبور أنبيائهم عليهم الصلاة والسلام، وإنما أوضحت فساد ذلك مع وضوحه خشية أن يتمسك جاهل بقول المصنف: (في مسجد أو غيره) وليس ذلك مراده.

وكذا قوله: ولو وقف شيئًا ليشتري من غلته زيتًا أو غيره ليسرج في مسجد أو غيره؛ حكمه في الصحة ما ذكرناه في النذر ليس على إطلاقه وفهم التعميم منه غلوًا، وحكمه ما فصلناه في النذر، والله أعلم.

خاتمة نسأل الله الكريم حسنها سبق الوعد بها:

قال في زيادة في «الروضة»: اعلم إنه ثبت في صحيح البخاري (٢٢/ ٢١) ومسلم (١١/ ٨٩) عن ابن عمر - رضي الله عنهما - «**أن رسول الله ﷺ نَهَى عَنِ النَّذْرِ**» انتهى.

وصرح في «شرح المهذب» بكراهة النذر واستدل بهذا الحديث، وذكر بقيته، وقال: «**إِنَّهُ لَا يَرُدُّ شَيْئًا، وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ**» وبحديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لَا تَنْذِرُوا؛ فَإِنَّ النَّذْرَ لَا يُغْنِي مِنَ الْقَدَرِ شَيْئًا، وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ**»(١) رواه الترمذي والنسائي بإسناد صحيح.

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، قال الترمذي: والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم كرهوا النذر، قال ابن المبارك: الكراهة في النذر في الطاعة والمعصية، قال: فإن نذر طاعة ووفى به فله أجر الوفاء، ويكره النذر، هذا كلام الترمذي.

قلت: وهذا من المصنف - رحمه الله - كالصريح في أنه لم يقف على نقل في المسألة لا عن الشافعي ولا عن الأصحاب، وقد جمع القاضي الإمام المحقق

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ١١٨، رقم ٥٩٩٤)، والحاكم (٤/ ٣٣٨، رقم ٧٨٣٧) وقال: صحيح على شرط الشيخين. والبخاري (٦/ ٢٤٦٣، رقم ٦٣١٤)، ومسلم (٣/ ١٢٦١، رقم ١٦٣٩).

....

أبو إسحاق بن أبي الدم الحموي - رَحِمَهُ اللَّهُ- في ذلك ثلاثة آراء للأصحاب.

أحدها: إنه مكروه، ونقله عن حكاية الشيخ أبي علي في «شرحه الكبير» عن نصِّ الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ والظاهر أن مستند الكراهة ظواهر الأحاديث وسنتكلم عليها.

والثاني: إنه لا خلاف الأولى، واختاره ابن أبي الدم في شرحه «للوسيط» وضعف بأن الفرق بين المكروه ونزل الأولى وورود النهي المقصود، كما قاله الإمام، والنهي قد ورد في النذر، فإن أوَّل النهي وتمسك بالقياس لزم استحبابه كما سنذكره، وإن لم يؤله وأجراه على ظاهره لزمه أن يقول بالكراهة كما رواه عن النصِّ.

والثالث: إنه قربة، نقله ابن أبي الدم عن جماعة من الأصحاب، وبه جزم القاضي الحسين.

قال: وقد يكون له غرض في أن يثاب ثواب الواجب لكثرته، فإنه كما قال الإمام أكثر بسبعين درجة، وعن القاضي أو عن غيره: إنه كان إذا أراد التصدق بشيء نذره ثم تصدق به، وهذا ما جزم به الرافعي هنا، والمتولي في كتاب الوكالة، والغزالي في كتاب الكفارات، كلهم صرح بأنه قربة لا تصح من الكافر ولا يصح التوكيل فيه.

ويقرب منه قول المصنف في «شرح المهذب»: إنه لو نذر في الصلاة عامدًا لم يبطل على الأصح؛ لأنه مناجاة لله تعالى كالدعاء، ولأنه يشبه قوله سجد وجهي للذي خلقه، انتهى.

واستأنس له بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٧٠] أي: ليجازيكم به، ففيه حث على الإنفاق والنذر في الطاعة فدل على أنه قربة، ومن حيث المعنى أنه وسيلة إلى القربة وللوسائل

....

حكم المقاصد، ويجاب عن ظواهر الأخبار الناهية بحملها على علم من حاله أو غلب على ظنه عدم الصيام بما التزمه أو على من يعتقد أن النذر إياه بالخير، أو دفع عنه الضير كما أشار إليه الحديث.

وأحسن ابن الأثير الجزري في «نهايته» حيث قال: تَكَرُّرُ النَّهْيِ عَنِ النُّذُورِ فِي الْحَدِيثِ وَهُوَ تَأْكِيدٌ لِأَمْرٍ وَتَحْذِيرٌ عَنْ التَّهَاوُنِ بِهِ بَعْدَ إيجَابِهِ.

قال: وَلَوْ كَانَ مَعْنَاهُ الزَّجْرُ عَنْهُ حَتَّى لَا يَفْعَلُ لَكَانَ فِي ذَلِكَ إبْطَالٌ لِحُكْمِهِ وَإِسْقَاطٌ لِلُّزُوم الْوَفَاءِ بِهِ، إذَا كَانَ بِالنَّهْيِ يَصِيرُ مَعْصِيَةً فَلَا يَلْزَمُ وَإِنَّمَا وَجْهُ الْحَدِيثِ أَنَّهُ قَدْ أَعْلَمَهُمْ أَنَّ ذَلِكَ الْأَمْرَ لَا يَجُرُّ لَهُمْ فِي العَاجِلِ نَفْعًا.

وَلَا يَصْرِفُ عَنْهُمْ ضُرًّا وَلَا يَرُدُّ قَضَاءً، فَقال: لَا تَنْذِرُوا عَلَى أَنَّكُمْ تُدْرِكُونَ بِالنَّذْرِ شَيْئًا لَمْ يُقَدِّرْهُ اللهُ تَعَالَى لَكُمْ، أَوْ تَصْرِفُونَ بِهِ عَنْكُمْ مَا قَدَّرَ عَلَيْكُمْ، فَإِذَا نَذَرْتُمْ وَلَمْ تَعْتَقِدُوا هَذَا فَأَخْرِجُوا عَنْهُ بِالْوَفَاءِ؛ فَإِنَّ الَّذِي نَذَرْتُمُوهُ لَازِمٌ لَكُمْ، انتهى.

ولا يبعد أن يفرق بين ناذر وناذر، أو بين نذر ونذر، فيكون نذر المجازاة إما مكروه مطلقًا للظواهر، أو مكروه للجاهل لما سبق دون العالم، وأما نذر التبرر لا في مقابله شيء بل التزام عبادة لله تعالى تقربًا إليه، وهو قادر على القيام أو الدوام عليها لحقيتها أو صدقة أو صلة رحم ونحوها، فالظاهر أنه قربة.

وقد لوح ابن الرفعة بهذا فقال: ويمكن أن يتوسط فيقال: الذي دلَّ عليه الخبر كراهية نذر المجازاة، وأما نذر التبرر فيظهر أنه قربة، انتهى.

فإن قلت: كان من حق المتبرر في أن يفعل ما التزمه من غير التزام لما في الالتزام من الخطر.

قلت: قد يحمله عليه أمران:

أحدهما: ما سبق من طلب زيادة أجر الواجب.

....

والثاني: إنه قد يأنس من نفسه بخلًا بالمال، أو كسلًا وفتورًا عن العبادة المنذورة قبل نذرها، فإذا نذرها تحتم عليه فعلها وإلزام نفسه القيام بها، وقد يعلم من نفسه أنه لو لم يلتزمها لفرط فيها غالبًا، ولو نذرها لقام بها وحافظ عليها خشية الإثم، وتحمل الأحاديث ونص الشافعي على ما ذكرنا ومن ذكرناه من قبل، والله أعلم وبه التوفيق.

فهرس المحتويات

QŪT AL-MUḤTĀJ FĪ ŠARḤ AL-MINHĀJ

BY

SHIHAB ADDIN ABOU AL-ABBAS
AHMAD BIN HAMDAN AL-ATHRO'I
(D. 783 H.)

EDITED BY

EID MOHAMMED ABDELHAMEED

